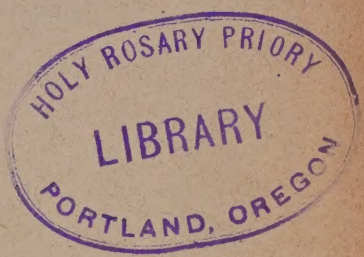
St. Albert's College Library

St. Albert's College Library

VINCENZO DEL GIUDICE

STIPENDIA MISSARUM

St. Albert's College Library



St. Albert's College Library

ATHENAEUM
ROMA — 1922

Istituto Giuridico della Università di Perugia

Estratto dagli « Annali » Vol. XXXIV, 1922, S. IV, Vol. IV.

Roma, 1922 — Società Tipografica A. Manuzio, Via Piave, 29.

PREFAZIONE

L'argomento dello stipendio per la messa merita davvero, specie dopo la sistemazione che ne ha fatto il Codex iuris canonici, *una trattazione approfondita per i molti e gravi problemi che implica. Pratica e dottrina si accordano nell'esigere che di esso si faccia ormai uno studio completo al lume dei moderni metodi del diritto. Ma per soddisfare una tale esigenza si richiede nello scrittore, oltre tutto, una consuetudine lunghissima degli usi del foro ecclesiastico.*

Ma sin da un primo esame del § 1 c. 824 Cod. i. c., *che è il fondamentale della materia, l'attenzione dello studioso è richiamata su tre punti, i quali presentano il più vivo interesse.*

Quel paragrafo dice:

" Secundum receptum et probatum Ecclesiae morem atque institutum, sacerdoti cuilibet Missam celebranti et applicanti licet eleemosynam seu stipendium recipere „.

Tale enunciazione può essere adeguata nel suo contenuto ove si abbia conoscenza:

a) dell'origine dello stipendio per la messa;

4961

b) dello svolgimento storico, sia teologico che strettamente canonistico, di questo istituto;

c) della natura giuridica del contratto che tra fedele e sacerdote interviene in ordine alla celebrazione e all'applicazione della messa.

Su questi tre punti - dai quali si deve muovere per ogni trattazione scientifica dello stipendio per la messa e che pur sono generalmente trascurati - abbiamo ritenuto non inutile di fermare la nostra attenzione.

CAPITOLO PRIMO

Il problema delle origini dello stipendio per la messa.

1. Le oblazioni dei fedeli nei primi secoli. — 2. Oblazione generica e oblazione specifica (stipendio per la messa). — 3. Origine dell'oblazione specifica. Le opinioni del Mabillon e del Thomassin. — 4. L'opinione del Berlendi. Critica. — 5. La *Regula* di S. Chrotgango. Nostra conclusione sulla questione. — 6. La " messa privata „ e lo stipendio per la messa. — 7. Ragioni del sorgere delle messe private. — 8. Continuazione. — 9. L'ulteriore sviluppo dello stipendio per la messa.

1. — Dalla *Prima Apologia* di Giustino in poi [1], i monumenti della tradizione ecclesiastica ci attestano delle molteplici offerte che fin dai primissimi tempi i fedeli facevano per la celebrazione del sacrificio eucaristico, divenuto sempre più chiaramente il punto centrale non solamente per il culto della Chiesa ma anche per la sua vita stessa in quanto Chiesa [2]. Queste offerte nel primo secolo furono intimamente connesse con l'agape, che precedeva la celebrazione del sacrificio e la somministrazione della comunione; e appunto da queste offerte, con le quali si preparava e celebrava il ban-

---

[1] In Krüger, *Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlichen Quellenschriften*, Freiburg i. Br., 2ª ed. 1896, I, (n.° 65, 3).

[2] Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg i. Br., 3ª ed., 1894 ss., I, 200: " Was nun das Abendmahl betrifft, so ist das Wichtigste, dass seine Feier immer mehr der Mittelpunkt wurde nicht nur für den Cultus der Gemeinde, sondern für ihr Leben als Gemeinde überhaupt „. E v. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 2ª ed. 1906, I, 529; Gihr, *Les sacrements de l'Eglise catholique*, II, *Les sacrements en particulier*, *L'Eucaristie*, Paris s. d., 4 s. e 269 s.

chetto della carità [1], si prelevava il pane e il vino necessari alla sacra azione [2]: ma quando, come pare al principio del secolo secondo, per gl' inconvenienti che già S. Paolo lamentava nella Prima ai Corinti (XI, 20 s.), l'azione di commemorazione e di grazie fu trasferita al mattino, le offerte del pane e del vino furono fatte isolatamente per l'azione stessa. Che anzi, quando il servizio liturgico venne più precisamente determinandosi, l'azione incominciava appunto da quella parte che divideva la messa dei catecumeni e penitenti da quella dei fedeli, che fu detta " offertorio „, consistente nella lettura cantata di un salmo durante lo sfilare delle lunghe processioni dei fedeli che recavano le oblazioni. Non v'è dubbio che queste offerte si davano soltanto nella solenne sinassi [3], e che questa sinassi si teneva solo alla domenica [4]: esse erano però così abbondanti nei secoli nei quali la fede e la pratica delle virtù cristiane furono più vive, che non solo bastavano alla celebrazione dell'azione ma sopravanzavano per l'alimento dei poveri e pel mantenimento di coloro che,

---

(1) Funk, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Paderbon, 3ª ed., 1898, C. III, 23; Hergenröther, *Handbuch der allgem. Kirchengeschichte*, 4ª ed. (del Kirsch), Freib. i. B., 1902 s., I, 7; Duchesne, op. cit., 47.

(2) Harnach, op. loc. cit., n. 3; Ermoni, *L'agape dans l'Eglise primitive* Paris 1906, 7, 44 e 53 s.; Marucchi, *Manuale di archeologia cristiana*, Roma, 2ª ed. 1908, 322 s.; Malchiodi, *La lettera di S. Innocenzo I a Decenzio vescovo di Gubbio*, Roma 1921, 39 s.

(3) Berlendi, *Delle oblazioni all'altare antiche e moderne*, Venezia 1736, 59 s., 143 s., e 190.

(4) S. Giustino, nella I *Apologia* cit. (n. 67). E cfr. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1906, IV; Albers, *Manuale di storia ecclesiastica*, (trad. ital.), Torino 1920, 112.

servendo l'altare, dovevano, secondo il pensiero paolino (I *Cor.* IX, 7 s.), vivere dell'altare [1]; e si ha memoria che alla fine del sec. II in molte chiese si facevano ciascun mese le distribuzioni al clero e ai fedeli bisognosi [2]. Così era possibile, nel concorso entusiastico della " privata beneficenza „ e della " carità ecclesiastica „ mentre andava lentamente decadendo l'uso dell'agape [3], di accudire sia alle necessità del culto che ai bisogni dei dottori e dei ministri, degli orfani, dei malati e dei deboli, e, in genere, di tutti coloro che, uniti alla comunità, avevano bisogno dell'ausilio di questa [4].

È difficile stabilire l'epoca nella quale si cominciò ad offrire " in sacrosanto altario „, insieme con i doni in natura, anche il danaro. Qualche scrittore ha ritenuto che l'uso di offrir danaro rimonti anche ai primissimi secoli [5]. Sembra a ogni modo accertato che nel secolo IV le oblazioni in danaro fossero di uso comune: ed è noto che S. Agostino incitasse i fedeli piuttosto a distribuire tali offerte di danaro direttameute ai poveri anzichè affidarle per tale uso ai diaconi; da ciò, con-

---

(1) L'aumento continuo delle offerte obbligava a usare per la recezione di esse recipienti sempre più capaci: e così la *corbona* o *concha* o *borsa* divenne il *sacco*, e sacculario o sacellario fu detto il custode; dal sacco si passò poi alla *cassa*, che fu detta precisamente " *gazophilacium* „ e che più tardi assunse la destinazione speciale di raccogliere soltanto le offerte per il sostentamento del clero.

(2) Ireneo, *Adversus haereses*, ed. Massuet, riprodotta in Migne, *Patr gr.*, VII (IV, 18, 2); Cipriano, *Epist.* I, 1, e XXXIX, 5, in Hartel, *Corpus script. eccles. lat.*, Wien 1871, I-III.

(3) Funk, op. loc. cit.

(4) Harnack, *Die Mission* cit., III.

(5) Così il Berlendi, op. cit., 106. L'Harnack, però (*Die Mission* loc. cit.), ritiene ancora oggi difficile risolvere tale questione.

tinua il Padre, sarà derivato ugualmente il frutto *pro spiritibus dormientium* e si sarà tolto ogni possibile scandalo[1].

2. — Il Thomassin e l'A Mostazo hanno quasi contemporaneamente osservato alla fine del secolo XVII che, se è indubbio che gli stipendi per la messa ebbero origine dalle oblazioni dei primi tempi della Chiesa, assai difficilmente si può affermare che le oblazioni stesse " factas in missis, olim fuisse stipendium missarum „ [2]. Tale identità, che l'A Mostazo si limita a dire " incertissima „, è anzi del tutto negata da Benedetto XIV, perchè quelle oblazioni non erano fatte a un singolo sacerdote " ut missam privatim faceret quae uni eleemosynam offerenti prodesset „ [3]: nel che appunto consisterebbe la differenza tra le oblazioni comuni all'altare e quelle particolari o stipendi di messe.

E non v'è dubbio che il dottissimo Pontefice fosse nel vero. Anche quando, vicino all'indiscriminata partecipazione dei fedeli ai frutti dei sacramenti e ai meriti della Chiesa, sorse e si affermò la partecipazione individuale di quei frutti in correlazione delle oblazioni che si facessero, i pii donatori e i testatori continuarono per lunghissimo tempo ancora a donare e legare alla Chiesa senza imporre obblighi specifici di messe. Molte volte si contentavano del giovamento che potesse derivare dall'atto stesso di donare e legare alla Chiesa;

---

[1] *Ep.* XXII dell'ed. maurina in MIGNE, *Patr. lat.*, XXXIII (5).

[2] THOMASSINUS. *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, Lucae 1728. III, 259; A MOSTAZO. *Tractatus de causis piis in genere et in specie*, Venetiis 1698, II, 98, n. 12.

[3] BENEDICTUS XIV, *De sacrosanto Missae sacrificio libri tres*, Prati 1843, 222.

altre volte disponevano preghiere *pro remedio animae*, o, se anche accennavano alle messe, nè stabilivano il numero nè imponevano l'applicazione. E cotesta fu consuetudine generale non solo nei secoli anteriori all'ottavo, ma che largamente si conservò anche fino a tutto il duodecimo, e non cessò neppure nei posteriori, quando aveva prevalso da gran tempo l'istituto dello stipendio in senso proprio. Della quale consuetudine non ci mancavano già le più abbondanti notizie come fatto storico generale in quanto se ne erano occupati non pochi trattatisti (1); ma che per l'Italia ha avuto più ampia dimostrazione con le ricerche del Brandileone, che, attraverso l'esame delle carte dell'alto medio evo e i formolari notarili dal secolo XII in poi, ha potuto stabilire che anche da noi la forma di donazione e lasciti a chiese e a singoli sacerdoti, in cui s'impone esplicitamente l'onere della celebrazione di messe, fu l'ultima a nascere e non sostituì mai del tutto le altre due, nelle quali si concentrava la categoria generale delle donazioni e lasciti pro anima: e cioè quella delle donazioni e lasciti a chiese e a monasteri, in cui non si domanda ai sacerdoti che prestino la loro opera mediatrice con la recitazione di preghiere e la celebrazione di messe poichè si suppone che ciò avvenga spontaneamente da parte di essi; e l'altra, delle donazioni e lasciti miranti, o per mezzo di chiese o pel tramite degli esecutori testamentari o anche degli eredi, a far opere di carità e di beneficenza (2).

---

1) V., p. es., BERLENDI, op. cit., 184 s.

2) BRANDILEONE, *I lasciti per l'anima e la loro trasformazione*, estratto dalle *Memorie del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, vol. XXVIII, n. 7, Venezia 1911, 23.

Ora è evidente che in queste oblazioni, anche se " fundatae „, e cioè provenienti periodicamente da fondazioni cui i pii disponenti avessero dato luogo, o da donazioni e lasciti di beni immobili, manca del tutto l'elemento dello stipendio, che è nella correlazione *specifica* fra la dazione e la celebrazione o applicazione di quel particolare atto di culto, che è la messa. Ciò che, in base a quelle offerte, proveniva al sacerdote, era ciò che reputavasi conveniente, o dal vescovo o, più tardi, dall'amministrazione delle singole chiese o opere. pel sostentamento, in correlazione col *generale* officio cui il ministro accudisse in quella chiesa o per quell'opera. Non si decampava quindi dal concetto del sussidio per i bisogni individuali pel titolo generico dell'attività prestata ne' varî campi del ministero e non si giungeva ancora alla determinazione dell'atto specifico che desse occasione alla particolare soluzione. La differenza non era neppur nel nome che questa corrisponsione assumeva nei due casi. Già S. Paolo, nel luogo ricordato, seguendo l'uso latino che chiamava *stipendium* ciò che davasi ai soldati pel mantenimento, aveva esclamato: " Quis militat suis *stipendiis* unquam?... Nescitis quoniam qui in sacrario operantur quae de sacrario sunt edunt et qui altari deserviunt cum altari participant? „. Donde era invalso l'uso di dir " stipendio „ tutto ciò che i ministri avessero pel mantenimento. Il c. 36 del Concilio Agatense (a. 506) aveva ordinato: " Ut *de omni stipendio* quatuor fieri debeant partes „; e subito dopo: " Clerici etiam omnes, qui Ecclesiae fideliter vigilanterque deserviunt, *stipendia sanctis laboribus debita secundum servitii sui meritum* vel ordinationem canonum a sacerdotibus consequantur „. E S. Gregorio Magno, nella 18ª delle *Homiliae XL in*

Evangelia (1), usa ancora la stessa denominazione: " Illa *in stipendium nostrum* sumimus quae pro redimendis peccatis suis fideles obtulerunt „. Sicchè è perfettamente esatto quel che nota il Berlendi (2), che " come alle oblazioni comuni era dato il nome di stipendio, così anche lo stesso restò alle particolari: e ciò particolarmente quando in vece di darsi queste in pane, vino, farina, si diedero in danaro, attesochè non era altro presso gli antichi lo stipendio se non quella mercede la quale in luogo di darsi in roba e in cose commestibili, com'era il salario, si dava in danaro „: ma la differenza tra le due forme di dazione, che pur assunsero lo stesso nome di stipendio, fu poi sostanziale e consistette appunto nel rapporto giuridico che si istituiva tra offerente e ministro: rapporto che non esistette affatto per la prima di coteste forme ed esistette, e fu giuridicamente specifico, nella seconda. Non va dimenticato, infatti, che nelle oblazioni generiche ad altare i sacerdoti, come ogni altro che fosse beneficato, non consideravano quel che ricevevano pel sostentamento come fosse loro dato dai fedeli; ma lo consideravano dato loro da Dio stesso, o dal santo cui la chiesa era dedicata, al quale i fedeli avevano offerto la loro oblazione. " Quel deporre sull'altare le offerte voleva dire — ha scritto perspicuamente il Brandileone — ch'esse erano date a Dio, dal quale poi, e non già dagli offerenti, venivano a riceverle coloro, ai quali erano distribuite „ (3).

---

(1) Pubblicate in Hurter, *SS. Patr. opusc. sel.*, serie II, t. VI, Innsbruck 1892.

(2) Op. cit., 163.

(3) Brandileone, op. cit., 16. E cfr. Harnack, *Die Mission*, loc. cit.

3. — Quando, invece, sul tronco di queste oblazioni generiche o comuni sia spuntata la forma dell'oblazione specifica per la messa non è dato dire con sicurezza neppure oggi. È nota l'opinione che Giovanni Mabillon, O. S. B., espresse in una delle Prefazioni da lui apposte alla collezione, fatta col d'Achery, eius. O., degli *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*. Colui il quale si disse, con la modestia che gli era solita, di un'opera così vasta ed insigne " non auctor sed adjutor, non primarius architectus sed minister succedaneus „, ma che in realtà riassunse in quegli scritti proemiali tutta l'erudizione del tempo sugli argomenti che volta per volta si riferivano sia alla disciplina ecclesiastica e monastica, sia alla trattazione dommatica, ritenne che lo stipendio della messa " fieri coeptum, ut videtur, saeculo octavo, saltem in missis privatis; non tamen ubique passim ante saeculum duodecimum... Hinc factum ut laici ob modi am stipem singulas quisque missas sibi arrogarent „ (1). Ma questa opinione, che va sotto il nome del celebre benedettino, era stata già espressa un mezzo secolo innanzi dal Thomassin, il quale attribuiva anche lui, ma senza addurre prove dirette, l'origine dello stipendio della messa alla fine del secolo VII e al secolo VIII. " At Pipini et Caroli Magni aevo iam tamen coeperant fideles singuli suam privatim presbytero cuipiam stipem erogare ut eius sacrificii exuberantem fructum in se de-

(1) *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa. Saeculum III quod est ab anno Christi DCC ad DCCC; Collegit Domnus* Lucas D'Achery, *Congr. S. Mauri Monachus, ac cum eo edidit* D. Johannes Mabillon, *eiusdem Congregationis*; Pars I, Luteciae Parisiorum, 1672. Il passo citato nel testo è al n. 62 della *Praefatio*.

rivarent, in proximos, in amicos, vitae compotes adhuc vel defunctos „ (1).

Lo storico oratoriano deriva tale opinione dal fatto che dello stipendio della messa si parla, come si dirà più specificamente appresso, nella *Regola* di S. Chrotgango, che fu nepote ex sorore di Pipino; dal che può solo derivarsi, però, che lo stipendio della messa era in uso nel secolo VIII, ma non che proprio in quel torno di tempo apparisse nella pratica del diritto.

4. — All'opinione pertanto del Thomassin e del Mabillon, tutt'e due francesi, si oppose, pochi anni dopo la pubblicazione degli *Acta SS. O. S. B.*, un dotto scrittore italiano, già sopra ricordato, il Berlendi, O. Theat., il quale credè di poter provare con diversi esempi che lo stipendio della messa si doveva far risalire sino alla fine del secolo IV (2). E realmente qualcuno degli esempi addotto dal Berlendi è assai impressionante.

Ricorda infatti quello scrittore il racconto di S. Epifanio di Eleuteropoli nei suoi *Παράρια* (che egli cita con l'usuale nome latino, che non ne traduce la parola ma si riferisce al contenuto, di *Haereses*) (3), dove il violento oppugnatore dell'eresia origenista, descrivendo la cerimonia del battesimo che Ellel, Patriarca dei Giudei, aveva ricevuto, soggiunge che il battezzato versò al vecovo battezzante una somma d'oro dicendo: *πρόσφερε ὑπὲρ ἐμοῦ*. Dal che il Berlendi desume che non possa mettersi in dubbio " che un tal dono accompagnato con

---

(1) THOMASSINUS, op. cit., 259.

(2) Op. cit., 198 ss.

(3) Nella edizione delle opere di Epifanio curata dal PETAVIO (PETAU), Parigi 1622, T. I, f. 130 (anche in MIGNE, *P. gr.*, XLI), 30, 6.

tale espressione fatta a un sacerdote debba riferirsi alla particolare celebrazione del sacrificio per lui „.

E certo, non può ragionevolmente contrastarsi che l' " offerire „ del passo d'Epifanio si debba interpretare come " sacrificare „. Anche lasciando il luogo paolino (*Ad Hebr.*, V, 1)(1), ove si parla del ministero del sacerdote di offrire doni e sacrifizi, perchè non ci sembra in proposito molto concludente, non v'è dubbio che il significato dell'offerta sacerdotale è assunto strettamente, in quanto si riferisce all'azione eucaristica, in vari documenti. Crediamo assai opportuno a questo scopo ricordare il c. 9 del Concilio Neocesareense, che fu tenuto tra il 314 e il 325, e perciò assai prima di quando il metropolita Epifanio componesse il suo *Panarium* (374-377); nel qual canone è detto: " Si presbyter, qui corpore prius peccaverat, promotus fuerit, *ne offerat* „. E Dionisio Esiguo, che poteva ancora interpretare rettamente, nel primo decennio del 500, le parole del Concilio, traducendo nella sua *Collectio* il *μὴ προσφερέτω* dell'originale, soggiunge spiegando: " *oblata non consecret* „ (2). Il senso dell'offerire è anche più chiaro nel c. 18 del Concilio di Nicea (a. 325), dove si condanna la pretesa dei diaconi di voler somministrare l'eucarestia ai presbiteri. Dionisio traduce: " Ut ab his qui potestatem non habent *offerendi*, illi qui *offerunt* Christi Corpum accipiant „, rendendo quindi letteralmente le parole, usate nel c. senza possibilità di equivoco, *προσφέρειν* e *προσφερόνσι*.

---

(1) La paolinità o meno della lettera agli Ebrei (v. Salvatorelli e Hühn, *La Bibbia, Introduzione all'antico e al nuovo Testamento*, Milano s. d., 478 s. e specie 481) non interessa qui per quel che si vuol derivare dall'uso della frase *προσφέρῃ δῶρα τε καὶ θυσίας*.

(2) In Migne, *P. lat.*, LXVII, 139 ss.

Per il che, dunque, sembra non ingiustificata l'interpretazione che il Berlendi dà al passo epifaniano, concludendo per l'esistenza di casi di stipendi per la messa fin dal secolo IV.

Ma questo esempio è isolato e forse può spiegarsi con qualche interpolazione. Non sono infatti altrettanto concludenti tutti gli altri esempi cui il Berlendi si riferisce.

Egli stesso è costretto, per il secolo V, a non ammettere l'esempio addotto dal Grancolas [1], il quale, equivocando nella lettura dei canoni del Concilio di Calcedonia, ammise un'accusa contro Dioscoro di Alessandria che non avrebbe fatto eseguire il testamento di una tale Peristeria che aveva lasciato una somma di danaro perchè si fosse offerto a suo pro il sacrificio. Nei canoni di Calcedonia (a. 451) non si trova nulla di ciò. E il Berlendi stesso mette ancora in dubbio quel che riporta un tardo scrittore francese del secolo X, Flodoardo o Flauwaldus — del quale pur disse il Mabillon " nunquam satis laudatus, nec scio an ulli temporum illorum scriptori secundus „ —, nei suoi *Historiarum ecclesiae remensis libri IV* [2]: che, cioè, S. Remigio di Rheims, morto l'anno 535, nel lasciare in legato una certa vigna, così comandasse ad Agricola prete, suo nipote: " Vineam, quam Bebrimodus facit, tibi eatenus derelinquo ut diebus festis et omnibus diebus dominicis, sacris altaribus mea inde offeratur oblatio „.

Ma non sono più convincenti alcuni altri esempi che

---

[1] Nella sua opera maggiore: *Les anciennes liturgies ou la manière dont a dit la messe dans chaque siècle*, Paris 1699, II, 1, 526.

[2] In Migne, *P. lat.*, CXXXV, 327 ss.

il Berlendi accetta per buoni a dimostrar la sua tesi. Come può egli dire che è una prova dell'esistenza dello stipendio di messe nel secolo VI il § 27 l. 41, C., I, 3 (da lui citato come § 10, l. 42)?

Il testo greco è il seguente:

Οἱ γαρ ἀναστήσαντες ἤτοι κτίσαντες τὰς ἁγιωτάτας ἐκκλησίας ὑπὲρ τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας καὶ τῆς κοινῆς πολιτείας κατέλιπον αὐταῖς οὐσίας, δι' ὧν ὤφειλον αἱ θεῖαι λειτουργίαι γίνεσθαι, ἐφ' ὅτι διὰ τῶν λειτουργούντων ἐν ταῖς ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις εὐλαβεστάτων κληρικῶν θεραπεύεσθαι τὸν δεσπότην θεόν.

Ora è del tutto ingiustificato dedurre da questo passo, come fa il Berlendi, che sotto Giustiniano " erano state assegnate possessioni e fatti legati per la celebrazione di messe „. Non solo in greco la parola " liturgia „ ha un significato molto largo e si riferisce a qualsiasi atto di culto (1); ma, quel che è più, anche nella forma latina quella parola assunse il significato più ristretto, che si riferisce all'azione sacrificale, assai più tardi (2). Ed esattamente il passo fu reso in latino così: " Nam qui sacrosantas ecclesias pro salute sua et pro publica utilitate constituerunt atque fundarunt, ideo facultates quarum ope sacri ritus fierent reliquerunt, ut clerici, qui in sacrosantis ecclesiis ministrant, deum colant „ (3).

A ogni modo, se pure il passo del Codice si riferisse alla messa, che ne verrebbe da ciò? Al più questo: che

---

(1) Harnack, *DG.* cit., I, 764 s.

(2) Del resto anche oggi lo Schuster, *Liber sacramentorum*, *Note storiche e liturgiche sul messale romano*, I, Torino 1919, 51, definisce la " liturgia „ come " il culto essenziale e perfetto che la società cristiana, in quanto tale, rende a Dio per mezzo del Cristo „.

(3) V. nell'ed. Krueger del *Codex Justinianus* (*Corpus iuris civilis*, Berolini, 1900), 28 (n. 27).

sarebbe provata l'esistenza nel secolo VI di legati diretti alla celebrazione di messe. Prova non necessaria. Ma ne rimarrebbe provata l'esistenza del rapporto specifico, che, come s'è detto, è alla base dell'istituto dello *stipendium missae?* Il passo giustinianeo ci parlerebbe della celebrazione del sacrificio sempre come adempimento del dovere d'officio da parte del sacerdote, ma nulla ci direbbe circa quella relazione giuridica speciale tra offerente e celebrante. Or fu detto assai bene che " fino a quando le cose continuarono a procedere per tal maniera, per cui, da una parte, la celebrazione del sacrificio della messa costituì soltanto l'adempimento di un semplice dovere d'officio, e, d'altra parte, le offerte, prima di cose mobili e di danari e poi anche di stabili, vennero dagli offerenti date a Dio e alla chiesa come ente, *e non già ai singoli sacerdoti in essa officianti*, non si potè certamente parlare di stipendio od onorario della messa „ (1).

Nè sono più concludenti i casi che il Berlendi adduce per il secolo VII. Egli, per esempio, deduce dal c. 5 del XVII° Concilio di Toledo (a. 694) — ove si proibì l'uso delle messe dei defunti per fini illeciti, e specie per l'uccisione di vivi —, che si potessero celebrare messe *particolari* in suffragio dei defunti. Ma non solo la deduzione affermativa dal canone negativo è logicamente ingiustificata: ma, quel che più vale, il Berlendi confonde, nell'esempio che adduce, l'applicazione particolare della messa, sia ai defunti che ai vivi, con la messa celebrata dietro stipendio particolare. Sembra, infatti, che l'applicazione della messa, almeno ai defunti,

(1) Brandileone, op. cit 16.

rimonti ai primissimi secoli della Chiesa [1]: ma non è certo di quel tempo l'uso dello stipendio della messa. Il Concilio Toletano, adunque, proibendo determinate applicazioni e permettendone altre, non ci presta alcun argomento circa lo stipendio.

E così via discorrendo.

5. — Nulla dunque può affermarsi con certezza circa l'origine dello stipendio della messa. Solo però si può dire, a nostro modo di vedere, che nel secolo VIII l'istituto è troppo sviluppato perchè si possa escluderne la esistenza in secoli precedenti. L'opinione, innanzi ricordata, del Thomassin e del Mabillon, che pongono la nascita dello stipendio al secolo VIII, non può quindi ritenersi in tutto esatta.

La *Regula* di S. Chrotgango, vescovo di Metz, data, come pare, nell'anno 757, stabilisce nel cap. 32 l'uso

---

[1] De Rossi, *Roma sotterranea cristiana*, Roma 1864 s., III, 493. E per le fonti più antiche v. in Brandileone, op. loc. cit., n. 4. A questi richiami è da aggiungere che nei più antichi libri liturgici, che ci informano circa le preghiere e le formule usate nella messa, troviamo, appunto al luogo che corrisponde, con maggiori o minori variazioni, al Canone attuale, l'intercessione per i defunti. Così col c. d. " Testamentum D. N. I. C. „, — il cui titolo intero è " T. D. N. I. C. quod oretenus tradidit nobis apostolis post resurrectionem a mortuis „ e che consiste nella traduzione siriaca d'un testamento apocrifo del II secolo, nel quale però sono raccolte le tradizioni orali del tempo e le formule liturgiche — si riscontra già, nell'anafora, l' " intercessione „, che darà luogo subito dopo, come si accennerà nel testo, ai " dittici „. La stessa cosa è a dirsi per altri due documenti antichissimi, uno detto " Liturgia Salvatoris „ ma il cui titolo esatto è " Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Iesu Christi „, l'altro " Liturgia communis sive canon universalis Aethiopum seu Liturgia Apostolorum „, nelle quali anzi per la prima volta si riscontra l'uso dei dittici.

che dovesse farsi delle elemosine. Ma quel che qui importa riferire è la prima parte di quel capitolo: " De eleemosynis accipiendis ita constituimus, ut si aliquis uni sacerdoti pro missa sua vel pro confessione aut infirmitate seu pro quolibet charo suo aut vivente aut mortuo aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat et exinde quod voluerit faciat „ [1]. Questo passo dimostra dunque realmente che a metà del secolo VIII era ben comune dare elemosine direttamente a sacerdoti perchè celebrassero messe con applicazioni speciali sia a viventi che a defunti. Ma non solo: dal contesto ulteriore di quel capitolo, col quale il vescovo stabilisce che si tenga in comune ciò che si percepisce per elemosina, affinchè insieme i conviventi adempiano agli obblighi assunti e non si verifichi il caso che, assumendo ciascuno, per cupidigia di beni terreni, troppi incarichi, rimangano inadempiute le pie volontà; da questo contesto, diciamo, si rileva altresì che l'uso era così largamente invalso che già dava luogo a non trascurabili abusi. Il che anche deve indurre a porre l'origine dello stipendio della messa anteriormente al secolo VIII.

6. — Ma quel che non è dubbio nell'origine dello stipendio della messa è che esso nacque nelle " messe private „. Lo dice il Mabillon nel passo sopra riportato e accede a tale opinione anche il Berlendi [2]. E questa espressione di " messe private „ va assunta nel senso di messe celebrate nelle chiese appartenenti a privati, e quindi senza l'intervento, solito e necessario nelle

---

[1] In GALANTE, *Fontes iuris canonici selecti*, Oeniponte 1906, 596.
[2] Op. cit., 200.

pubbliche sinassi, del popolo. Non che questo ne fosse del tutto escluso: ma è certo che quello che poteva assistervi rimaneva in silenzio e in atteggiamento passivo. Veniva così a modificarsi il concetto primitivo e proprio dell'azione.

È noto infatti che, anche dopo la pace costantiniana, il rito sacrificale, che prima si teneva, come dicemmo, regolarmente solo la domenica (e cioè il primo giorno della settimana, detto *sabbato*: " Una autem sabbati, cum convenissemus ad frangendum Panem „, dice S. Luca, *Act. Apost.*, XX, 7) dopo la lunga preparazione vigiliare (1), si giunse a ripeterlo anche tutti i giorni: ma si richiedeva sempre l'intervento del popolo dei fedeli perchè, dopo l'anafora e il *cherubicon*, esso prendesse parte al dialogo col celebrante, cantasse l'inno eucaristico precedente l'epiclesi, e, dopo la prece litanica e la commemorazione dei morti, acclamasse alla fine con l'*Amen* (2). Nè basta; perchè l'intervento del popolo si richiedeva sopratutto al momento della comunione, quando, " all'invito sacerdotale, risponde il coro che uno solo è Santo, Cristo Gesù, e al canto del verso salmodico *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*, eseguito da un solista, i fedeli si accostano a ricevere l'Eucaristia „ (3).

---

(1) V. Schuster, *Le s. stazioni quaresimali*, Roma, 1915, 5 s. E v. ora dello stesso: *Liber sacramentorum* cit., vol. IV, Torino 1922, Cap. I *L'* " *Eucharistia lucernaris* „.

(2) Oltre all'opera fondamentale del Grancolas, innanzi cit., v. Thalhofer. *Handbuch der Katholischen Liturgik*, Friburgi, 1883, II, I. 1 s., e Barin, *Storia del messale romano dalle più remote sue origini alla edizione tipica MCMXX*, Rovigo 1920, 38 s., e 136.

(3) Schuster, *Liber sacr.* cit., I, 61 s.

Tutta l'*Azione* si può dire anzi, nella sua grande tragicità, un sèguito di orazioni litaniche, di preci eucaristiche e di acclamazioni collettive. Basta pensare che, alla preghiera litanica, che è appunto la forma eucologica più popolare e che finì per penetrare sin dai primi tempi in tutte le liturgie [1], segue la colletta, la quale, a dire dello Schuster, " presuppone regolarmente una preghiera del popolo, in modo che il sacro ministro quasi *raccolga* (*collecta*) il voto popolare e sulle ali della sua prece lo elevi sino al trono di Dio „ [2]. Una tale spiegazione della *collecta*, che " urta contro l'archeologia ed esaminata attentamente a vero dire appare anche troppo semplicista poichè la stessa cosa può dirsi di tutte o della massima parte delle orazioni che ricorrono nella messa „, non è accolta dal Kellner [3]: il quale invece crede che " *collecta* è forma secondaria accorciata di *collectio* nel tardo latino e significa uua raccolta di uomini ad un determinato scopo, e qui pertanto al servizio divino „ [4]. Ma sia vera l'una o l'altra spiegazione, tutt'e due ammettono che la *collecta* suppone il popolo che è presente al sacrificio. Anzi, come si sa, la parola *Collecta* è stata usata anche come sinonimo di *Azione*; e pure altri nomi, che questa ha avuto, han voluto significare sempre la raccolta di popolo all'atto nel quale, disse S. Tommaso, si riassumono tutti i misteri della fede cristiana [5]: questo infatti vuol dire " Sinassi „, questo vuol dire la stessa

---

[1] Schuster, *Lib. sacr.*, I, 80.

[2] Op. vol. cit., 86.

[3] Kellner, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi nel loro svolgimento storico.* (trad. it. del Mercati), Roma 1914, 74.

[4] Op. loc. cit.

[5] *Summa theologica*, III, q. 83, a. 4.

parola "Missa,,, che, sia stata usata nel IV secolo per indicare il sacrificio, come vuole il Funk (1), o nel V, come vuole il Kellner (2), non pare dubbio che voglia in se stessa significare il licenziamento che alla fine dell'azione si faceva del popolo convenuto (3). Onde ben si può conchiudere col famoso cardinal Bona, storico eruditissimo e apprezzatissimo della liturgia ecclesiastica: "ab initio sic Sacrificium institutum fuisse ut publice et solemniter fieret clero et populo astante offerente et comunicante, ipse tenor missae et veteris ecclesiae praxis evincunt,. (4).

7. — Ma non poche cause concorsero a determinare il sorgere ben per tempo di messe votive, cioè celebrate secondo i desideri e le applicazioni volute dai particolari.

Le prime messe private furono certamente quelle in suffragio di defunti.

Anche nelle messe pubbliche, come s'è detto, non si mancava, fin dai primissimi tempi di questo istituto, di raccomandare l'anima dei fedeli defunti della comunità, di coloro che in vita avevano fatto le oblazioni ad altare, dei parenti di quelli che le venivano offrendo e anche dei parenti dei poveri presenti alla sinassi. Era anzi, questo, uno specifico dovere del celebrante, che non doveva dimenticar nessuno, e che anzi, secondo la liturgia di S. Giacomo, doveva soggiungere la formula generalissima: "Memento Domine omnium quorum

---

(1) In *Tüb. Theol. Quartalschrift*, 1904, 56 s.

(2) Op. cit., 79.

(3) V. anche lo studio del Cocchia, *Le origini dell'eucarestia e la genesi etimologica della parola "messa",* in *Rassegna nazionale*. 1920, 167 s., 251 s.

(4) *Rerum liturgicarum libri II*, Romae 1671, L. I, c. 13, n. 2.

meminimus et eorum quorum non meminimus „. Ma nel III secolo si trova già diffuso, specie nelle liturgie egiziane (cioè nelle ricordate " Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Iesu Christi „, o, brevemente, " Liturgia Salvatoris „, e nella " Liturgia communis sive canon universalis Aethiopum „ o " Liturgia Apostolorum „) l'uso di leggere nella messa i *dittici*, detti anche *mistiche tavole*, che erano delle tavolette, che si piegavano normalmente in due, nelle quali si scrivevano i nomi di quanti avevano concorso e concorrevano con le offerte a favore della chiesa, o di quanti per dignità o per altro titolo erano stati o erano ancora i più cospicui tra i fedeli della comunità [1]: uso che, come anche fu osservato, ha un suo precedente storico nell'anafora del Testamentum D. N. I. C. Per vario tempo, finchè i dittici non furono eccessivamente carichi, il diacono, e più tardi il sacerdote, potè leggere durante l'azione i nomi dei benefattori: ma

---

[1] Barin, op. cit., 50. Sull'uso della recitazione durante la messa dei nomi dei particolari offerenti, il quale indubbiamente esisteva nel secolo III, come ci è attestato anche dal fatto che S. Cipriano vescovo di Cartagine, inviando ai vescovi della Numidia un'offerta da lui raccolta per la redenzione degli schiavi, li pregava di ricordare nella messa e nelle orazioni i nomi degli oblatori e dei sacerdoti che si erano occupati della raccolta (v. Malchiodi, op. cit., 42 s.), è molto interessante ricordare il n. 5 dell'Ep. *Si instituta* d'Innocenzo I, che appartiene ai primi anni del secolo V: " De nominibus vero recitandis antequam precem sacerdos faciat atque eorum oblationes quorum nomina recitanda sunt sua oratione commendet quam superfluum sit et ipse pro tua prudentia recognoscis ut cuius hostiam necdum Deo offeras eius antea nomen insinues quamvis illi incognitum sit nihil. Prius ergo oblationes sunt commendandae ac tum eorum nomina quorum sunt edicenda; ut inter sacra mysteria nominentur non inter alia quae ante praemittimus ut ipsis mysteriis viam fusis precibus aperiamus „. E v. su questo passo il dotto commento del Malchiodi, op. loc. cit.

in seguito, quando la pietà dei fedeli fece riempire queste tavole di nomi infiniti, si dovè necessariamente sostituire il lungo elenco con delle formule che comprendessero tutti coloro i nomi dei quali si trovavano già scritti nei dittici. Si tornò, cioè, in buona parte [1] al passato; e per quanto non si dovesse dubitare che l'applicazione del sacrificio ridondasse in beneficio di tutti gli iscritti, pure gli offerenti non potevano rimanere contenti della inclusione del loro nome nella formola generale.

Non tardò quindi a sorgere il desiderio nei più ricchi dei fedeli che l'azione si riferisse all'anima di persone determinate, cioè, in fondo, che i dittici contenessero uno o pochi nomi soltanto. E poichè frattanto venivano sorgendo chiese nelle quali i privati solevano seppellire i loro morti, " niente poteva avvenire di più naturale che esigessero dai sacerdoti chiamati ad officiarle che i divini uffici, e sopratutto le messe, ivi celebrate, tornassero in particolar modo a beneficio dei loro defunti „ [2]. A poco a poco i testatori o gli offerenti vennero determi-

---

[1] Non però completamente, perchè la scomparsa definitiva dei dittici sembra debba assegnarsi (in correlazione forse allo stesso diffondersi dello stipendio, come si dirà appresso) al secolo decimosecondo. V. Malchiodi, op. cit., 44.

[2] Brandileone, op. cit., 17. Il Brandileone, dopo aver ricordato il c. 7, D. 1 d. c., che contiene un'*Ep.* di papa Gelasio a Giovanni, Episcopo Sorano, con la quale si concede ad una donna che possedeva una cappella dov'eran seppelliti i suoi morti "ut defunctorum nomine solummodo divina celebrentur offitia „, prosegue: " E se guardiamo le più vecchie carte italiane, vediamo come sia precisamente nelle chiese fondate da privati che s'impongono da prima ai sacerdoti in esse officianti certi determinati obblighi, e quello in ispecie di recitar preghiere e celebrar messe per l'anima del fondatore e dei suoi parenti „. E a conferma di ciò l'illustre storico adduce vari convincentissimi esempi tratti dal *Cod. dipl.* del Troya.

nando sempre meglio le condizioni del suffragio impegnando " in modo esplicito a tale intento la cooperazione specifica dei sacerdoti „; e così ciò che parve in principio l'esecuzione di una volontà generica dell'offerente a favore dell'anima dei defunti " venne a mano a mano assumendo apparenze contrattuali ed obbligatorie „ (1).

8. — D'altra parte, l'incremento delle comunità cristiane impediva sempre di più che si tenesse fede all'antico principio dell'unità del sacrificio per tutta la diocesi, al quale dovessero partecipare tutti i fedeli: principio, però, che non fu mai abbandonato interamente e che ha dato luogo all'istituto della messa " conventuale „, detta così perchè ad essa si ritiene che tutto il popolo convenga. Così, accanto alla chiesa principale, nella quale officiava il vescovo, sorgeva la chiesa che il privato o i privati inalzavano con le loro oblazioni e nella quale, non potendosi celebrare la messa pubblica o, come dicevasi anche, generale, si celebravano quelle particolari, dette da sacerdoti che ricevevano oblazioni da quella parte di popolo che vi era convenuto ma che non poteva prender parte, con canti o acclamazioni, alle preci del celebrante. In tal modo la celebrazione poteva applicarsi a pochi o anche a uno solo dei fedeli. Nella liturgia gallicana, per esempio, come possiamo ricostruirla per i secoli VI e VII, troviamo nella *Secreta* la preghiera fatta per un solo fedele, e nella *Contestatio*, che corrisponde, nella liturgia romana, al *Praefatio*, le preghiere tutte si riferiscono a quella

(1) Brandileone, op. cit., 19.

sola persona [1]. Dal che può derivarsi che tale uso fosse già assai noto nei secoli precedenti.

A poco a poco le messe private presero il sopravvento sulle pubbliche: e a ciò concorsero diverse cause. E prima questa: che, accresciutosi il clero e diminuite, col trasporto dei primi tempi, le offerte dei fedeli, i sacerdoti non trovavano più nelle offerte che si facevano nelle messe pubbliche quanto bastasse al loro sostentamento. D'altra parte, la molteplicità delle ordinazioni "assolute,, rendeva sempre più grave la condizione degli officianti, che avevano bisogno di trovare uno sbocco in altre forme giuridiche. Inoltre, assai più facilmente le offerte correvano alle chiese private perchè era entrato l'uso di applicare il sacrificio anche a scopo puramente temporale, come la liberazione dei prigionieri, la guarigione da malattie, la riuscita in determinati affari, ecc. Alcune volte, anzi (e vi accennammo), non si trattava neppure di scopi leciti: e ripetutamente i concili dovettero intervenire per proibire di tali applicazioni! Applicazioni, del resto, che crescevano col diminuire della stessa divozione: la quale diminuzione portava altresì a far preferire le messe private che, mancanti dei canti popolari e anche di qualche parte della messa pubblica, riuscivano assai più brevi [2]. Dal c. 5 del terzo Concilio di Vaison in Provenza, tenutosi il 525, deriviamo finanche che nelle messe private, anche dei morti, si usava omettere il trisagio, e cioè il triplice *Sanctus*. E il Concilio ordina: "In omnibus missis seu in matutinis seu in illis quae pro defunctorum commemoratione fiunt, semper Sanctus,

[1] Barin, op. cit., 109 e 111. E cfr. Berlendi, op. cit., 191.
[2] Berlendi, op. cit., 190.

eo ordine quo ad missas publicas dicitur, dici debeat „.

Queste chiese private, nelle quali si celebrano queste messe private, non sono ancora quelle, che sorsero a loro somiglianza e che si svilupparono sotto l'influenza di altri concetti e pure furon dette proprie o particolari, dalle quali, secondo alcuni (1), si sarebbero originati istituti fondamentali per il diritto ecclesiastico, che qui però non interessano direttamente: ma son proprio quelle invece verso le quali si diressero le prime precarie, e cioè le prime concessioni immobiliari, che i vescovi cominciarono a dare *pro stipendio* ai chierici incaricati di officiarle quando anche per esse cominciò a mancare la quantità sufficiente di oblazioni (2). Ma quel che importa di rilevare è che, sia prima di queste concessioni vescovili, sia accanto ad esse, si venne stabilizzando appunto in queste chiese private il rapporto, sempre più stretto, tra l'offerente e il celebrante; che appunto in queste chiese, cioè, come si sviluppò sempre di più la possibilità di applicare il *fructus exuberans* del sacrificio a vantaggio di un'anima determinata o per uno scopo determinato, così si sviluppò il rapporto personale che è a base dello stipendio della messa. In

---

(1) Oltre alle fondamentali opere del Gross (*Das Recht an der Pfründe* etc.) e, sopratutto, dello Stutz (*Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Reform Alexanders* III, I, Berlin 1895 s, e *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*, Berlin 1895; etc.), v. Galante, *Beneficio ecclesiastico*, Milano 1895, e *Manuale di Diritto ecclesiastico*, Milano 1914, 25 s., 243 s.; Schupfer, *Il diritto privato dei popoli germanici con speciale riguardo all'Italia*, II, *Possessi e domini*, Roma 1907, 182 s.

(2) Schupfer, op. cit., 183 s., e dello stesso: I, *Le persone, la famiglia*, Roma 1907, 181.

questo senso soltanto crediamo debba intendersi l'insegnamento del Brandileone, che nella citata monografia pose in luce la connessione tra i due istituti dell'applicazione e dello stipendio della messa (1). Questi due istituti non sorsero certo contemporaneamente, ma il primo, come accennammo, precedè di non breve spazio di tempo il secondo: ma non v'è dubbio che questo nacque, a dir così, a piè di quello e che poi a sua volta esercitò sul primo, lungamente e decisamente, la sua influenza.

9. — Dopo il secolo VIII, nel quale si è tutti di accordo che lo stipendio della messa fosse in uso, gli esempi di emolumenti stabili, e cioè consistenti in redditi di beni assegnati per la celebrazione d'una certa quantità di messe, o di emolumenti occasionali o casuali, percepiti dai sacerdoti per tale celebrazione (con linguaggio moderno: *stipendia fundata* e *stipendia manualia*; *missae fundatae* e *missae manuales*) abbondano sempre più. È molto interessante seguire la storia che ne fa il Berlendi (2); e ancora più interessanti per noi sono gli altri esempi che adduce il Brandileone, desumendoli dalle carte italiane dell'alto medio evo (3). Ma anche da questa larga esemplificazione si può dedurre — e lo stesso Brandileone deduce — come fosse esatta l'informazione del Mabillon riportata nell'ultima parte del passo sopra riferito: che, cioè, lo stipendio della messa, se sorse nel secolo ottavo (o, come noi crediamo, poco prima), non si

(1) Op. cit., 15.
(2) Op. cit., 208 ss.
(3) Op. cit., 19-21.

diffuse però generalmente che vari secoli dopo, e specialmente durante il secolo decimosecondo (*non tamen ubique passim ante saeculum duodecimum*).

Da questo momento in poi i due istituti dell'applicazione e dello stipendio della messa, uno come dottrina teologica fondamentale, l'altro come fenomeno patrimoniale secondario, si arricchiscono di nuovi elementi e intraprendono, intimamente connessi, il cammino per i secoli della loro maggiore affermazione dommatica ed economica [1].

---

[1] Per questo incremento dello stipendio, oltre allo scritto più volte citato del Brandileone (25-51), v. anche l'importantissima trattazione che, per la risoluzione di una questione particolare al diritto italiano, fece il Ruffini, *Le spese di culto delle opere pie*, Torino 1908, 78 s. e specialmente 86 ss. Sono poi a questo riguardo di somma utilità le ricerche teologiche e storiche del Muratori, *Della carità cristiana in quanto essa è amore del prossimo*, Milano 1858, 159-210.

CAPITOLO SECONDO

Controversie teologiche sull'applicazione e sullo stipendio per la messa.

1. Argomento. Necessità dello studio delle controversie teologiche dibattutesi nei secoli VIII-XIV, come presupposto sostanziale dell'istituto giuridico dello stipendio per la messa. — 2. Da Radberto Pascasio all'età classica della scolastica. Cenni. — 3. La diretta preparazione alla dottrina eucaristica di S. Tommaso e di Giovanni Duns Scotus. — 4. La dottrina di S. Tommaso sulle oblazioni. — 5. La dottrina di S. Tommaso circa i rapporti tra le oblazioni e la simonia. La dazione pecuniaria pro sacramentis. — 6. La dottrina di S. Tommaso circa la prestazione sacerdotale. L'attività sacerdotale come oggetto d'una locatio operarum. — 7. La dottrina di S. Tommaso sul frutto e l'applicazione della messa. — 8. La dottrina eucaristica di Giovanni Duns Scotus. Lo *Scriptum oxoniense*. — 9. La dottrina dello Scoto sul frutto e l'applicazione della messa. La XX^a^ delle *Quaestiones Quodlibetales*. — 10. La dottrina dello Scoto sulla prestazione sacerdotale e sulla dazione del fedele. I due fatti considerati come oggetti di due donazioni concorrenti. — 11. Conclusioni dello Scoto sulla *Quaest. XX* circa la molteplicità dei sacrifici per i vari offerenti. L'interpretazione della volontà. — 12. Precursori dello Scoto. Amalario e Floro. — 13. Moltiplicazione di stipendi e scadimento morale. — 14. Le ordinazioni senza titolo come una ragione degli abusi negli stipendi. — 15. Gli abusi in ispecie. — 16. La reazione ecclesiastica. — 17. Continuazione. — 18. Altre forme di reazione. L'eresia. — 19 Precursori di Wiclif circa la dottrina dell'applicazione e degli stipendi per la messa. Walahfridus Strabo e Arnoldo da Villanova. — 20. La dottrina di Wiclif sull'applicazione dell'orazione e della messa e sullo stipendio. Lo scritto *De quattuor sectis novellis*. — 21. Continuazione. Lo scritto *De oratione et ecclesiae purgatione*. — 22. Irrilevanza del moto eretticale dopo Wiclif per quanto attiene al nostro argomento. Sino al Concilio di Costanza. — 23. Continuazione. Da Costanza in poi. — 24. Delle rispondenze delle controversie teologiche nel campo giuridico.

1. — Nei secoli nei quali veniva sviluppandosi nella pratica lo stipendio per la messa si sviluppava anche nel campo teologico la dottrina sacramentale e in ispecie quella sull'eucarestia, e si veniva determinando, attraverso le più accese dispute, quella sul frutto e sull'applicazione della messa. Questo sviluppo pratico e dot-

trinale, che si prolunga dall'ottavo sino al decimoquarto secolo, si presenta quanto mai interessante e varrebbe già per questo la pena di seguirlo: ma esso, per di più, forma *il presupposto sostanziale dell'istituto dello stipendio nella sua giuridica sistemazione*, e perciò è di vera necessità considerarlo nei suoi più caratteristici lineamenti.

2. — Appunto il secolo ottavo, nel quale, come si disse, la comune opinione degli scrittori colloca l'origine dello stipendio della messa, vide nascere colui che, sulla base dell'elaborazione fatta dai Padri greci, da Clemente alessandrino a Giovanni Damasceno [1], e svolgendo concetti agostiniani [2], dette la prima esposizione della dottrina eucaristica: Radberto Pascasio [3].

L'opera di Pascasio, che l'Harnack ha chiamato il più esperto teologo dell'età sua dopo Alcuino Flacco, fu composta verso l'831 ed ebbe per titolo: *De corpore et sanguine Domini* [4]. Essa si dirigeva propriamente a istruire nei fondamenti della fede i bambini della Sassonia da poco convertiti: ma la sua importanza consiste nel contenere per la prima volta esplicato il triplice insegnamento: " corpus et sanguinem Christi exsistere in eucharistia; panis vinique substantiam non superesse facta consecratione; ipsumque corpus Christi in eucharistia exsistens non aliud esse quam quod de Maria V. natum est „ [5]. Ciò fece poi dire essere stato il Pascasio

---

[1] Harnack, *DG.* cit., II, 418 s.

[2] Harnack, *DG.*, III, 87 s. e 147 s.

[3] Harnack, *DG.*, III, 284 e 287 s. E v. anche Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae,* Oeniponte, ed. 3ª, 1903, I, 817 s.

[4] In Migne, *Patr. l.*, CXX, 1267.

[5] Hurter, op. vol. cit, 818.

l'inventore della transubstanziazione: ma non v'è dubbio che " la sua grande opera sull'eucaristia fu la prima monografia ecclesiastica in argomento „ (1). La dottrina di Pascasio, che fu subito sottoposta alle più animate controversie, ebbe un'enorme influenza specialmente sull'altra, che egli non aveva in modo specifico trattata, dell'eucaristia come sacrificio (2), e il pensiero della ripetizione della morte di Cristo venne saldamente stabilito nel senso di ripetuta assunzione della natura umana. Così il servizio divino della messa, che già era, nella pratica della chiesa occidentale, il punto centrale di tutto il cristianesimo, al quale tutto riferivasi e dal quale scaturiva ogni influenza per la salvazione del cristiano battezzato (3), non solo assume sempre più l'importanza del rito nel quale ogni altro si assomma, poichè in esso si offriva a Dio la più santa delle cose immaginabili, ma si sviluppa " come azione espiatrice del peccato ed allontanatrice del male „ (4). In questo concetto, che si consolida e si diffonde ovunque, è l'elemento dell'espansione della messa e dell'istituto dello stipendio, ad essa relativo, nei secoli posteriori al nono. La serie dei teologi, i quali, sino ai maggiori scolastici, discutono intorno alle questioni eucaristiche, è presso

---

(1) Harnack, *DG.*, III, 288.

(2) Solo in questo senso è esatto il seguente passo dell'Harnack (*DG.*, III, 293): " Aber das Merkwürdigste an der grundlegenden Theorie Radbert's ist, dass er auf die Messe, ja auf den Kreuzestod Christi nicht in erster Linie Rücksicht genommen, resp di Consequenzen, di sich nun ergaben, nicht sämmtlich gezogen hat. *Radbert ist nicht der Theologe der katholischen Messe* „.

(3) Harnack, *DG.*, III, 285.

(4) Harnack, *DG.*, loc. cit.

che infinita, e non occorre parlarne qui. Qui importa, invece, farci più da presso al momento di maggiore rigoglio della dottrina, che corrisponde a quello della maturazione dell'istituto dell'elemosina.

3. — L'epoca classica della dottrina eucaristica è quella stessa nella quale si solleva al più alto splendore la scienza teologica. Tra il mille e la fine del secolo XIII si staccano dallo sfondo drammaticamente movimentato della vita ecclesiastica le figure dei grandi scolastici, che sono attratti intensamente dallo splendore del culto e del mistero eucaristico. È l'età delle controversie più agitate; e di qualcuna, che più strettamente attiene al tema, dovremo fare anche cenno in seguito. Anselmo d'Aosta, Ugo di S. Vittore, Pietro Lombardo, e poi Alessandro di Hales, Alberto Magno, S. Bonaventura, si può dire che vengano lungo quei secoli elaborando gli elementi, sempre più complessi, del sistema che, accanto ad essi o dopo di essi, sarà dommaticamente fermato nel cap. I, § 3, del duodecimo Concilio ecumenico (1) e compiutamente esposto nei più alti monumenti della letteratura cattolica di quel tempo, i quali furono opera dei due luminari degli ordini mendicanti da poco sorti, S. Tommaso d'Aquino e Giovanni Duns Scotus (2).

Delle dottrine di questi Dottori, rappresentative e integratrici di quelle degli altri e rimaste definitive nella

---

(1) Il § 3 del Cap. I del XII Conc. ecumenico (Lateranense IV, a. 1215) costituisce il c. 1, X, I, 1.

(2) Per la parte storica, v. HURTER, op. cit., II, 1 ss.; e HARNACK, *DG.*, III, specie i capitoli VII (Geschicte des Dogmas im Zeitalter Clugny's, Anselm's und Bernhard's) e VIII (Geschichte des Dogmas im Zeitalter der Bettelorden bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts), 305 s., 379 s.

loro organica concezione, noi dobbiamo qui ricordare per sommi capi ciò che si riferisce precisamente al frutto e applicazione del sacrificio eucaristico e allo stipendio della messa. Questi ricordi ci spiegheranno le controversie che si accesero su questi due punti.

4. — I luoghi dell'Angelico che qui interessano si trovano nella *Secunda Secundae Partis* e nella *Pars Tertia* della *Summa Theologica* (1).

Le *Quaest. et articul. Secundae Secundae* si riferiscono alle virtù teologali e cardinali *in speciali* e ai peccati ad esse contrari. Trattando della Giustizia, sia sotto l'aspetto di g. commutativa che di g. distributiva, il Dottore ha modo di giustificare il significato proprio e l'uso delle *oblazioni* (86, 2). Questo art. 2 tratta il quesito: " Utrum solum sacerdotibus debeantur oblationes „, e, secondo il metodo solito, si inizia con l'impostazione delle opinioni errate. Le quali sono tre: che siano oblazioni anche le elemosine che si danno ai poveri; che tali siano anche quelle che si danno ai monaci; che tali siano anche quelle che i laici percepiscono " de voluntate Ecclesiae, ut panes et hujusmodi „: *ergo*, le oblazioni possono " etiam ad laicos pertinere „, e " non solum sacerdotibus debentur „. Ma a ciò il Dottore oppone " quod sacerdos quodammodo constituitur sequester et medius inter populum et Deum sicut de Moyse legitur Deuter. 5; et ideo ad eum pertinet divina dogmata et sacramenta exhibere populo: et iterum ea quae sunt populi, puta preces et sacrificia et oblationes, per eum Domino debent exhiberi, secun-

(1) Citiamo dalla seguente edizione: *D.* Thomae Aquinatis *O. P. Doctoris Angelici..... Summa Theologica,* editio altera romana, Romae 1894.

dum illud Apostoli ad Hebr. 5: ... Et ideo oblationes, quae a populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent: non solum ut eas in suos usus convertant, verum etiam ut fideliter eas dispensent; partim quidem expendendo eas in his quae pertinent ad cultum divinum; partim vero in his, quae pertinent ad proprium victum, quia qui altari deserviunt cum altari participant, ut dicitur I ad Cor. 9; partim vero in usus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiae sustentandi „ etc. Dal che è da conchiudere: " quod ea quae pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia, inquantum eis dantur propter Deum; ita etiam secundum eamdem rationem oblationes dici possunt, tamen non proprie dictae, quia non immediate Deo offeruntur: oblationes vero proprie dictae in usum pauperum cedunt non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum „; e che neppure i monaci, come tali, possono avere le oblazioni, in quanto essi possono riceverle o come poveri, o come ministri altaris, o come parroci; e finalmente che i laici possono ottenere solo ciò che non è consacrato, " ex dispensatione sacerdotum, sive per modum donationis, sive per modum venditionis „.

Ma in queste offerte, alle quali segue la prestazione spirituale da parte del sacerdote, non v'è la materia della simonia?

5. — Questo problema, che è capitale, è ampiamente trattato nella *Quaestio C.*, dove si esaminano i sei quesiti che rimarranno poi classici e saranno tema di trattazioni infinite, ad alcune delle quali dovremo far cenno in appresso:

1) Quid sit simonia; 2) Utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere; 3) Utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus; 4) Utrum liceat vendere ea quae sunt spiritualibus annexa; 5) Utrum solum munus a manu faciat simoniacum, an etiam munus a lingua et ab obsequio; 6) de poena simoniaci.

Il principio che governa la materia è il seguente: " actus aliquis est malus ex genere, eo quod cadit super materiam indebitam; emptionis autem et venditionis est materia indebita res spiritualis „. Questa inadeguatezza tra la prestazione temporale e la *res spiritualis* dipende da un triplice ordine di ragioni: *a*) " quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari „; *b*) " quia id non potest esse debita venditionis materia cuius venditor non est dominus...: praelatus autem Ecclesiae non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator „; *c*) " quia venditio repugnat spiritualium origini quae ex gratuita voluntate Dei proveniunt „. E nel concetto di compravendita è qui da comprendere " *omnis contractus non gratuitus;* unde nec permutatio praebendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest auctoritate partium absque periculo simoniae, sicut nec transactio „.

In applicazione d'un tale principio generale l'Aquinate risolve il quesito centrale, che è il secondo, *circa la liceità della dazione pecuniaria pro sacramentis.* Le obiezioni correnti sono stabilite in sei punti, dei quali qui importa sopratutto il secondo: " Maximum Sacramentorum est Eucharistia, quae in Missa consecratur: sed pro missis cantandis aliqui Sacerdotes praebendam vel pecuniam accipiunt; ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere „. A tale obiezione egli ri-

sponde mettendo di fronte i due principii: il primo è che " sacramenta novae legis sunt maxime spiritualia inquantum sunt causa spiritualis gratiae quae pretio aestimari non potest, et eius rationi repugnat quod non gratuito detur „; il secondo, che " dispensantur sacramenta per Ecclesiae ministros quos oportet a populo sustentari, secundum illud Apostoli I. ad Cor. 9 „. Dal che si deve dedurre che ricevere del danaro " pro spirituali sacramentorum gratia „ è simonia che nessuna consuetudine può scusare; ma che " accipere aliqua ad sustentationem eorum qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiae et consuetudines approbatas, non est simonia neque peccatum: non enim sumitur tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis „. Ond'è che al quesito preciso, di cui sopra, si può rispondere " quod Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiae aut Missae decantandae (hoc enim esset simoniacum), sed quasi stipendium suae sustentationis „.

Tale ragionamento, che assume le più svariate sfumature in questa davvero magnifica *Quaestio C.*, è analogo per gli altri casi, sia cioè per la dazione pecuniaria " pro spiritualibus actibus „, sia " pro his quae sunt spiritualibus annexa „; come d'altronde si basa sulla interpretazione di " pecunia „ (" per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia aestimari „: *art. 2*) la risoluzione del quesito " utrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel a lingua „.

6. — Un riflesso però è bene di mettere qui in luce prima di passare alla seconda parte circa il frutto e

l'applicazione del sacrificio, perchè, come vedremo, esso è rimasto fondamentale presso i canonisti che si susseguirono nello studio del problema circa la caratterizzazione del negozio giuridico relativo alle messe.

Al n. 3 dell'Art. III si pone il Dottore questa obiezione: " Scientia non est minus spiritualis quam potestas: sed pro usu scientiae licet pecuniam accipere, sicut advocato licet vendere iustum patrocinium et medico consilium sanitatis et magistro officium doctrinae; ergo pari ratione videtur quod liceat praelato aliquid accipere pro usu spiritualis suae potestatis; puta pro correctione vel dispensatione vel aliquo huiusmodi ". Per rispondere alla quale obiezione il Dottore non differenzia (e in ciò pare stia la maggiore importanza del passo) l'opera dello scienziato, sia o non sia chierico, da quella del chierico costituito in potestà (e anche qui, benchè crediamo debba intendersi di potestà di giurisdizione, lo scrittore non fa distinzione): ma per lo scienziato e il chierico insieme egli distingue due casi. Uno è quello nel quale la prestazione debba seguire per debito d'ufficio, come se il sacerdote " pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex reditibus Ecclesiae ", o il laico stesso " ex officio teneretur ad hoc ", per esempio ad insegnare: e in questo caso, se il sacerdote " aliquid acciperet pro usu spiritualis potestatis, *non intelligeretur locare operas suas*, quas ex debito suscepti officii debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiae usum ", e se il laico riceve un " pretium suae doctrinae " anche per lui " intelligeretur ipsam vendere veritatem ". L'altro caso è quello opposto, nel quale cioè l'esercizio della potestà clericale o della scienza non dipenda da un obbligo di ufficio. In tal caso, però,

quanto ai sacerdoti (cui il principio, studiato per i vescovi, viene applicato), il Dottore insegna: " licet eis accipere procurationes quando subtitos visitant, non quasi pretium correctionis sed quasi debitum stipendium „; e per le funzioni non proprie del ministero, e quindi anche per i laici, dice che si può " pretium doctrinae vel consilii accipere, non quasi veritatem aut scientiam vendens, sed quasi (ille qui habet scientiam) *operas suas locans* „. Ma è evidente che per i sacerdoti è ancora possibile convertire la proposizione innanzi posta, e dire che, se essi, nel caso che abbiano il debito d'ufficio d'esercitare le potestà, ricevendo una mercede non si legano con un contratto di locazione di opere perchè a quell'esercizio sono già costretti, e vendono " ipsum spiritualis gratiae usum „, nel caso invece nel quale quel debito d'ufficio non vi sia, " si aliquid acciperent pro usu spiritualis potestatis „ essi non vendono " ipsum spiritualis gratiae usum „, ma locano " operas suas „. Dal che può inferirsi che S. Tommaso non ha trovato repellente al negozio " pro spiritualibus actibus „ la denominazione di *locatio operarum* (1), seguendo, in tale denominazione negoziale, un grande decretalista, che di poco l'aveva preceduto, Goffredo da Trani, della cui opera nel nostro argomento dovremo parlare in seguito di proposito.

---

(1) Come possa conciliarsi una siffatta denominazione negoziale di *locatio operarum* con quel che dall'Angelico è detto innanzi, che, cioè per quanto riguarda lo scambio della prestazione temporale con la *res spiritualis*, si debba riportare sotto il concetto di compra-vendita *omnis contractus non gratuitus*, è difficile dire, ove quella denominazione si assuma in senso rigorosamente giuridico. Ma il vero è — come si dirà meglio appresso — che queste costruzioni hanno una portata giuridica limitata, e talvolta sono fatte con i concetti volgari e non con quelli tecnici.

7. — La dottrina tomista del frutto e dell'applicazione della messa bisogna ricercarla nella *Pars Tertia*, *Quaestiones LX* ss., ov'è trattata l'intera materia *De Sacramentis*. Ci tratterremo su qualcuno dei punti più particolarmente rilevanti a questo proposito.

S. Tommaso riprende prima di tutto il concetto, nella comparazione che fa tra i vari sacramenti (LXV, 3), dell'eccellenza dell'eucarestia su tutti gli altri. " Sacramentum Eucharistiae est potissimum inter alia sacramenta „ : primo, perchè in esso si contiene substantialiter lo stesso Cristo; secondo, perchè tutti gli altri sacramenti sembrano ordinati a questo come al loro fine; terzo, perchè quasi tutti i sacramenti sono come compresi nella stessa eucaristia. Gli effetti perciò di questo massimo tra i sacramenti sono diversi e quanto mai abbondanti (LXXIX, 1-8). Ma tra questi va fatta la distinzione, secondo che derivano dall'eucaristia come sacramento o come sacrificio. Tale distinzione si trova delineata sopratutto nel quinto e nel settimo Articolo: " Quinto: Utrum per hoc sacramentum tota poena peccati remittatur „ ; " Septimo: Utrum hoc sacramentum prosit aliis, quam sumentibus „. Nel quinto il Dottore si propone l'obiezione di coloro i quali sostengono che, ricevendo il peccatore con questo sacramento l'effetto della passione di Cristo, che è d'infinito valore, esso rimane purgato di qualsiasi condanna. Al che risponde: " hoc sacramentum simul est sacrificium et sacramentum: sed rationem sacrificii habet inquantum offertur; rationem autem sacramenti inquantum sumitur: et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, *effectum autem sacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur* „. Or, come sacramento, prosegue il Dottore, non produce

l'effetto dell'intera soddisfazione, perchè esso è istituito non come istituto satisfattorio, ma " ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum „, onde la remissione della pena si ha soltanto secondo la devozione e il fervore che si pone nell'unirsi a Cristo; — come sacrificio, poi, l'eucarestia " habet vim satisfactivam „, ma " in satisfactione magis attenditur affectus offerentis quam quantitas oblationis „; e perciò, quantunque il valore di questa oblazione sia infinito, pure essa giova, agli offerenti stessi e a coloro per i quali è offerta, " secundum quantitatem devotionis „.

Dell'effetto dell'eucarestia sotto il duplice aspetto ragiona ancora S. Tommaso, come s'è detto, nell'Articolo settimo di questa Questione. L'obiezione che si propone è la seguente: che l'eucarestia giovi solo a chi la riceva. Il Dottore risponde: no, perchè " hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium „: in quanto si rappresenta la passione di Cristo e Cristo stesso offre sè, vittima, a Dio, è sacrificio; in quanto si trasmette la grazia invisibile sotto la specie visibile è sacramento; e perciò a quanti partecipano alla mensa eucaristica durante l'azione l'eucarestia giova e come sacramento e come sacrificio: " sed aliis, qui non sumunt, prodest per modum sacrificii „.

La dottrina dell'eucarestia come sacrificio è poi trattata da S. Tommaso in una apposita Questione, l'83ª, che è intitolata: *De ritu huius sacramenti*, e che nei sei articoli, nei quali è suddivisa, contiene una esposizione completa dell'argomento. Ma in questa parte della mirabile esposizione nessun elemento nuovo si contiene quanto al frutto e all'applicazione dell'azione sacrifi-

cale, che a noi particolarmente interessano; e può quindi essere qui tralasciata.

8. — Delle molte e molto complesse opere di Giovanni Duns Scotus, nato forse nell'anno stesso nel quale S. Tommaso moriva, possono interessare al nostro tema lo *Scriptum oxoniense* e le *Quaestiones quodlibetales* [1] : queste specialmente.

Il primo è un largo commento ai *Sententiarum libri IV* di Pietro Lombardo e tende a introdurre, nella disputa delle questioni poste dal *Magister*, quelle sottigliezze dalle quali era del tutto alieno il teologo italiano. La distribuzione della materia segue pertanto quella posta dal Lombardo, che a sua volta, studiando a Bologna, aveva potuto assistere all'elaborazione del Decreto di Graziano e aveva concepito fin da quel tempo l'idea di dare al suo libro la stessa formalità del Decreto. Nello *Scriptum oxoniense* è trattata largamente, al Lib. IV, Dist. VIII sqq., la materia eucaristica. È però notevole (se le nostre ricerche sono state fortunate) che nello *Scriptum*, mentre tutte le parti di cotesta materia sono sottoposte al più acuto esame teologico, tanto che forse in nessun altro luogo come in questo risplendono le doti dialettiche del Dottor Sottile, non si trova una teorica apposita sul sacrificio, sul frutto di esso e sullo stipendio. Esso

---

[1] Lo *Scriptum oxoniense* e le *Quaestiones quodlibetales* formano i Tomi V-X e XII dell'edizione completa delle Opere, Lugduni 1639. Delle *Quaest. quodlib.* v'è anche l'edizione a parte Venetiis 1503, così intitolata: *Doctorum subtilissimi ac theologorum principis Ioannis Duns Scoti ordinis minorum quaestiones quodlibetales* (per Martinum Vercellensem). La *Quaest. XX*, di cui si dirà appresso nel testo, è, in questa ediz., a p. 48.

perciò riguarderebbe il nostro tema ove si debba studiarne il sostrato teologico più remoto.

9. — Dei detti argomenti il Dottore si trattiene invece, con concisione e con perspicuità mirabile, nella *Quaestio XX* delle *Quaestiones Quodlibetales*. Tale *Quaestio XX*, pur non contenendo moltissimi elementi originali, come s'è lungamente creduto, ha però avuto una influenza enorme nella teologia e nella pratica dei secoli posteriori e va perciò ricordata in alcune sue particolarità.

Essa tratta il seguente argomento: " Utrum sacerdos obligatus ad dicendum missam pro uno, obligatus etiam ad dicendum missam pro alio sufficienter solvat debitum dicendo unam missam pro ambobus ".

La trattazione è assai larga e verte specialmente intorno a questi due punti: secondo alcuni una tale soddisfazione non vi sarebbe perchè " qui tenetur ad maius bonum non satisfacit solvendo minus bonum ", il che appunto si verificherebbe in questo caso perchè " duae missae sunt magis bonum quam una " e una messa detta per uno solo produce più effetto che se quella messa venga celebrata per quel tale e per un altro insieme; secondo altri, una tale distribuzione dell'effetto della messa non potrebbe farsi perchè il frutto della messa è infinito offrendosi in essa Cristo, la cui morte in croce soddisfece per peccati infiniti.

Nel discutere queste opinioni, il Dottore premette che la messa non vale soltanto *ex opere operantis*, e cioè per il merito che ha il sacerdote, quando, per esempio, essendo esso in grazia, offre il sacrificio per alcuno; ma vale altresì *ex operato*, e cioè per la virtù intrinseca al sacrificio e per la virtù del merito generale della Chiesa.

Tratta quindi del frutto che dalla messa proviene: ma di questo discute in via generale in quanto il principio è comune a ogni orazione. Questo luogo dello Scoto è fondamentale:

« De primo est sciendum quod inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri: quia ipsa de ratione sui est placativa Dei et reconciliativa rei Deo, et hoc illius pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Potest autem meritum, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere alicui, sive pro aliquo. Uno modo *specialissime*, et sic semper valet oranti quando est in gratia: ipse enim habet motum animi bonum, et elicit opus bonum. Iste motus et illud opus non sic sunt alterius, pro quo orat, sicut orantis: nec potest iste ordinata voluntate sic illud alteri dare, quod non sit suum meritum: quia magis tenetur ex charitate diligere seipsum quam alium: imo forte non posset dare alteri sic, quin istud esset peccatum. Alio modo *generalissime*, et sic valet toti Ecclesiae: nec enim debet orans aliquem de Ecclesia excludere: sed ex intentione habituali omnes includere. *Tertio modo* scilicet *modo medio* valet illi, cui per orantem *specialiter* applicatur. Non enim valet ei specialissime. Patet ex primo membro: sed nec praecise valet sibi generalissime, sicut cuicunque: tunc enim frustra in Ecclesia essent speciales orationes assignatae, aliae pro vivis, aliae autem pro mortuis: et iterum pro vivis aliis, et aliis, puta benefactoribus, amicis, et aliis; ut patet in orationibus *in Missali romano pro diversis assignatis personis* et statibus vel Congregationibus. Frustra, inquam, essent istae specialiter assignatae: quia non plus valerent illis, quam generaliter cuicunque in Ecclesia ».

Dopo avere fissato così il principio dell'applicazione della messa per una persona determinata e di avere distinto il triplice frutto che dal sacrificio *può* provenire (perchè il frutto medio può anche mancare nel caso della mancata applicazione a favore dei fedeli, determinati o individualmente o per categorie), il Dottor Sottile scende all'esame di questioni subordinate circa la libertà, nel sacerdote, di questa applicazione; circa il suo obbligo, determinato da un ufficio curato o da una cappellania; circa l'effetto del sacrificio in relazione al merito del celebrante; ecc.

10. — Nel terzo articolo c'imbattiamo in un altro passo di grande rilievo, che riguarda lo stipendio della messa. Insegna il Dottore: " Sacerdos potest teneri ad dicendum missam pro isto dupliciter. Uno modo ex liberali promissione: *alio modo ex stricta obligatione*. Nec intelligo strictam obligationem per conventionem legalem, sive *per commutationem spiritualis*, ut orationis, *pro temporali*, ut eleemosyna, quae data est; quia illa videtur simoniaca. Nec valet dicere, *quod sacerdos commutaret pro aliquo temporali suum laborem corporalem*; quia non est verisimile quod aliquis vellet sibi tantum dare *pro labore corporali in illo actu*. Sed eleemosyna *liberaliter offertur*, *cum mendicatione orationis*, et recipiens eleemosynam tenetur secundum iustitiam exaudire mendicantem orationem suam et tunc secundum iustitiam, *liberaliter* tamen, scilicet sine conventione et commutatione, obligat se ad orandum pro benefactore; vel si est communitas aliqua, Praelatus eius se pro tota obligat, vel ipsam totam obligat, vel ipsa tota se totam obligat, et quaelibet istarum obligationum potest esse

stricta, licet non sit secundum commutationem huius pro illo. Secundum istud intelligenda sunt multa, quae dicuntur in quaestione, et quaestionis solutione „.

11. — Dopo altre " elucubrazioni „ sulle varie altre parti della disputa, le quali qui non interessano, il Dottore risolve la questione principale riportandosi all'intenzione dell'offerente: " in isto casu, ut videtur, verba accipienda sunt secundum intentionem obligantis „; e: " verba obligationis sunt accipienda secundum intellectum quem habet ille cui fit obligatio „. E se si chiede quale sia la *communis intelligentia* ove si sia dato *sic et simpliciter* l'incarico di una messa, il Dottore risponde che, nel dubbio, si deve intendere che il sacerdote debba applicare la messa per un solo fedele perchè l'obbligante " intendit obligare eum ad illud quod est sibi *utilius* „. Con tale criterio va risoluto ogni altro problema analogo, come se sia possibile celebrare una sola messa ove, in una cattedrale o in una collegiata, cadano in uno stesso giorno vari anniversari e non vi siano sacerdoti bastanti per le varie celebrazioni: in tale caso, a meno che la questione non si risolva per l'impossibilità della celebrazione (i chierici, come gli altri soggetti giuridici, " non obligantur ad impossibile „), bisognerà aver riguardo all'intenzione degli offerenti, i quali, probabilmente, istituendo gli anniversari, già sapevano che la chiesa cattedrale o collegiata non avrebbe potuto accudire specificamente a nuovi obblighi. Ma ove si tratti di chiesa non cattedrale nè collegiata o parrocchiale bisognerà diversamente conchiudere e ritenere che ivi i chierici " tenentur ad singulas missas propter singulas obligationes „ perchè, non essendovi nessun obbligo a fare gli

anniversari nelle chiese non cattedrali nè parrocchiali, quei chierici non debbono obbligarsi a ciò che già dapprima sanno di non poter adempire.

12. — Nel passo sopra riportato del celeberrimo teologo inglese si è lungamente ritenuto che fosse stata per la prima volta fissata la *dottrina del triplice frutto della messa*. Non sembra però che tale dottrina sia del tutto originale nello scolastico perchè già in qualche scrittore anteriore, e non di poco, al Duns Scotus (e prescindendo quindi da S. Tommaso, la cui dottrina a questo riguardo abbiamo già veduto) si trovano degli elementi che sembra contengano l'interessante concetto. Così per esempio in Amulharius Symphosius. Nell'opera di questo discepolo d'Alcuino, che fu diacono e poi " chorepiscopus metensis „ (1), intitolata *De officiis ecclesiasticis* (2) e che riguarda la materia dei sacramenti, v'è, nel libro terzo, qualche cosa di molto vicino alla triplice distinzione scotiana. Il sacrificio, dice Amalario di Metz al capitolo 23°, " pro tribus offertur, id est pro

---

(1) Questo Amalario di Metz (di cui vedi in Hurter, op. cit., I, 766) viene talvolta confuso con Amalarius Fortunatus O. S. B., abbas mettlacensis e poi vescovo di Treviri, suo contemporaneo. Il primo fu soprannominato, dai dotti del tempo, Symphosius. V. Morin, *La question des deux Amalaire*, in *Revue Bénéd.*, 1891, 433. E Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freib. i. B. 1902, II, 3.

(2) Quest'opera è compresa, col l. *De ordine antiphonarii* dello stesso Amalario, nella terza parte della collezione dell' Hittorp, *De catholica Ecclesiae divinis officiis ac ministeriis varii vetustorum fere omnium Ecclesiae patrum ac scriptorum libri*, Coloniae 1568. L'opera di Amalario è divisa in quattro libri; ma come si trova nell' Hittorp è incompleta. Il Mabillon pubblicò poi il supplemento al l. IV, c. 48, negli *Annales* cit., II, 96 ss.

ecclesia sancta universali, *pro specialibus fratribus quorum eleemosynas suscepimus aut munus*, pro nobis ipsis sacerdotibus „: distinzione che non è esclusiva nei suoi termini, ma cumulativa.

Ma non pare che il concetto fosse ben chiaro allo stesso Amalario, il quale altrove parla di un duplice frutto. Al secondo rifacimento, infatti, della sua opera, che pare fosse compiuto verso l'832, appone una seconda introduzione, nella quale spiega le varie preghiere usate allora durante l'azione e spiega che, dopo l'orazione " pro universali ecclesia „, il celebrante può " si voluerit, pro singulis amicis intercedere „; e prosegue: " Nominet quoscumque ei et quas placuerit singulasve necessitates; dein ricordetur eorum qui circumstant et praesens Sacrificium offerunt „. Di quello che sarà poi detto il " frutto specialissimo „ non si parla più: nè se ne parla in quel riassunto, che pare lo stesso Amalario facesse, nei suoi più tardi anni, dell'opera sua, e propriamente del libro terzo sulla messa, intitolato *Eclogae* [1].

Nè parla di questo frutto specialissimo del sacrificio un trattatista contemporaneo di Amalario, Florus Magister. Questi compose un apposito libro: *De expositione missae*, che egli stesso chiamò " expositiuncula „ non tanto del significato delle preghiere, " quae satis simplicia sunt „, ma piuttosto del rito e dell'essenza del mistero, affinchè si apprendesse " qua fide celebrandum, quanta pietate sit amplectendum „ [2]. Allorchè Floro,

---

[1] Il Franz, op. cit., 755, nega, ma sembra a torto, la genuinità di quest'opera. Essa si trova in Mabillon, *Museum italicum*, Parisiis 1724, II, 549 ss.

[2] In Martene, *Veterum scriptorum et monumentorum... collectio*, Rotomagi 1700, IX, 579.

seguendo i vari *Libelli Missae*, e specialmente la *Chartula missalis* che Alcuino inviò ai primi anni del sec. IX ai monaci di Fulda (1), giunge alla spiegazione del *Canone*, fa la distinzione tra il *Memento*, nel quale si raccomandano tutti i fedeli defunti in generale, e l'applicazione, che può aggiungersi per determinati offerenti: " in quo utique loco liberum est sacerdoti *quos desideraverit peculiariter nominare et nominatim Deo commendare* ut certum illud ab antiquis usurpatum est ".

13. — Consolidatosi in pratica e giustificato teologicamente, lo stipendio della messa dilagò (2). Nel duecento e nel trecento si può dire che nulla si compisse, anche di quelle imprese che la morale condanna violentemente, che non si cercasse di raccomandar prima alla divinità a mezzo del sacrificio: anzi avveniva che i più insistenti tra i fedeli a fondare o a far celebrare le messe fossero, spesso, i peggiori tra quei nobili, campagnuoli o cittadini, tra quei borghesi arricchiti nei traffici e nei commerci non sempre onesti, tra coloro che si venivano ergendo a signori nel comune dilaniato dalle ferocissime lotte, avviluppato dai più complessi intrighi, insanguinato dai più crudeli assassinii, tra quegli stessi assoldati o mercenari che si precipitavano dove più pingue era la preda. Questo moltiplicarsi degli stipendi era, del resto, uno dei fatti ai quali dava luogo lo spirito profondamente religioso dei tempi, il quale coloriva di sè tutta la vita sociale e si manifestava nei modi più vari: basterà ricordare, come sintesi della vita dell'epoca, il

(1) Cfr. Barin, op. cit., 137.
(2) Harnack, *DG.* cit., III, 521. E v. qui innanzi, p. 29 n. 1.

fiorire dell'arte, che fu tutta religiosa. D'altra parte, la corruzione era anche essa fenomeno generale: la vita privata sfarzosa e licenziosa, comune la bramosia, portata all'esasperazione, di emergere e di arricchire, la stessa scienza spesso contorta in vane sottigliezze e nelle più strane costruzioni. Non fa meraviglia, dunque, che anche nel clero la corruzione non mancasse e che s'allargasse col decadere della fede schietta. Anche qui le manifestazioni sono molte e si trovano rammentate non parcamente nella letteratura del tempo. Una manifestazione assai caratteristica si ebbe appunto nello stipendio della messa, e da essa derivarono fenomeni di non trascurabile rilevanza.

14. — Una ragione di disordine nella percezione degli stipendi era sempre quella della moltiplicazione delle ordinazioni senza alcun titolo. Già lo aveva lamentato, a mezzo il secolo XII, S. Bernardo nel noto passo del sermone *De conversione ad clericos* (1): " Ipse cleri sacr. ordo fratrum supra numerum multiplicatus est; verum et si multiplicasti gentem, Domine, non magnificasti laetitiam ,,. E press'a poco un secolo più tardi, quando il fenomeno s'era aggravato, lo lamentava con parole anche più veementi il " seraphicus Doctor ,,, S. Bonaventura da Bagnorea, che nell'*Expositio missae* esclama: " Vae Domine Deus quanti hodie infelices ad sacros ordines accedunt et divina misteria accipiunt non coelestem Panem sed terrenum quaerentes, non spiritum sed lucrum, non salutem animarum sed quaestum pecuniarum! ,, (2).

(1) In Migne, *P. l.*, CLXXXII, 833 s.
(2) Nell'ed. Venetiis 1572, II, 38.

15. — Gli abusi cui la cupidigia del guadagno aveva indotto erano di varia specie. Uno era stato quello del generalizzarsi dell'uso di celebrare una messa per soddisfare a vari stipendi insieme: di che troviamo più in là un'eco assai importante nella questione alla quale abbiamo già accennato, che si venne dibattendo finchè la trattazione dello Scoto potè dichiararla chiusa, almeno dal punto di vista dottrinale (1). Ma v'era di più ancora: che molte volte si cercava di adempiere alle varie obbligazioni assunte per le messe con la celebrazione delle così dette "messe secche„, le quali erano delle messe abbreviate, senza consacrazione e comunione e mancanti di molte preghiere. Queste messe abbreviate e senza consacrazione ci sono descritte abbastanza chiaramente dal famoso Guglielmo Durante nel suo *Rationale* (2), e ci mostrano a quale larva era talvolta ridotta l'azione sacra in questi secoli di cupidigia sacerdotale. La quale si manifestava altresì nel fenomeno, assai comune, che in mancanza di stipendii non si celebrava affatto, e le chiese rimanevano abbandonate dai chierici, che invece si affannavano nella ricerca degli emolumenti e talvolta financo a frotte trasmigravano da una località a un'altra, secondo la larghezza che potevano ripromettersi nel guadagno. Certo il fenomeno non era soltanto religioso o morale ma aveva un contenuto economico, in quanto gli stipendi erano talvolta del tutto insufficienti al sostentamento; e già si annunziava quella deformazione di spirito, che più tardi si aggraverà di molto, di

(1) Cfr. Thomassin, op. cit., III, 266; e Berlendi, op. cit., 293 ss.

(2) *Rationale divinorum officiorum,* Neapoli 1839, L. IV, c. I, n. 2-3. Sulla *missa sicca* v. Pignatelli, *Consultationum canonicarum T. I,* Venetiis 1736, l'importantissima Consultatio CXXXV.

volere, per determinati fini, un numero enorme di messe per le quali si davano emolumenti meschini [1]: ma il fenomeno non era per questo meno deplorevole. E bisognava portarvi riparo.

Il Thomassin lamenta lungamente l'ingordigia dei chierici per gli stipendi della messa durante questo tempo. " Nec miremur si tam segnes et pigritantes presbyteri missarum solemnia celebrare cunctarentur et refugerent nisi oblata a laicis mercede allicerentur. Nec iam primaeva illa verecundia et religio hos retardabat a frequenti vel communione vel celebratione missarum, sed segnitia illos et stupor ab altaribus abducebat, admovebat pecuniae cupiditas... Ea successere tempora tristissima ubi extincta charitatis flamma abstinuerunt se longe plurimi a celebratione sacrificii nisi illicerentur, vel mercede proposita vel fundationum necessitate „ [2]. E sia quel lodatissimo storico che tutti gli scrittori che si occupano di quest'epoca ricordano gli sforzi fatti dalla Chiesa per ovviare al grave disordine in questa materia. I provvedimenti possono classificarsi appunto secondo i criteri innanzi accennati, secondo che miravano, cioè, a impedire gli abusi sui cumuli delle soddisfazioni sacrificali o sulle reiterazioni dell'azione, a riparare all'insufficienza delle elemosine, e, d'altra parte, a imporre l'obbligo dell'adempimento delle funzioni d'ufficio e, in particolare, della celebrazione della messa. Ne ricorderemo soltanto qualcuno come esemplificazione.

---

(1) Alcuni esempi caratteristici in Berendi, op. cit., 285 s. e 292. E v. in Brandileone, op. cit., 42 s.

(2) Op. cit., III, 267.

16. — L'indecente traffico delle messe e l'accumulo degli oneri che i sacerdoti si procuravano fu violentemente proibito dal Concilio parigino del 1215: " (c. 11): Prohibemus ne pro annualibus vel triennalibus vel septennalibus missarum faciendis laicis vel alii dare aliquid vel legare in testamento cogantur et ne super his aliqua pactio vel actio vera vel sub aliqua alia specie palliata a sacerdotibus vel aliis mediatoribus fiat et ne superflua multitudine talium annalium se onerent sacerdotes „. Il qual canone fu poco appresso riprodotto quasi testualmente in una bolla dell'arcivescovo di Salesbury, Riccardo Poore, il quale doveva deplorare lo stesso abuso nella sua diocesi [1]. Pare, anzi, che appunto in questa bolla si trovi per la prima volta stabilito che lo stipendio della messa non dovesse andare sotto un certo minimo, che fosse sufficiente al mantenimento del ministro: ivi infatti si legge che quell'ordinario, non volendo che i suoi sacerdoti si impegnassero alla celebrazione per stipendi assai tenui, cosicchè fossero costretti ad accumularli oltre una ragionevole misura, obbligò i sacerdoti stessi a denunziare la quantità degli stipendi ricevuti al decano, che doveva dichiararne la sufficienza.

Per altro canto, si proibiva la reiterazione di più messe nella stessa giornata. Su questo punto possono citarsi, per questi tempi, due costituzioni che furono poi comprese nelle Decretali gregoriane.

La prima è d'Innocenzo III e fu inviata il 1206: c. 3, X *de celebr. miss.* (III, 41): " Innocentius III Vigo-

---

[1] Anno 1217. In Berlendi, op. cit., 291.

riensi episcopo. Consuluisti nos utrum presbyter duas missas in eadem die valeat celebrare; super quo tibi respondemus quod, excepto die Nativitatis dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare „.

La seconda è del successore d'Innocenzo, Onorio III, che risponde al vescovo di Manfredonia, il quale aveva chiesto se nel giovedì santo, dovendo impartire nella capitale della sua diocesi la confermazione e dovendo poi ricevere nella basilica garganica i pellegrini, potesse celebrare due messe nelle due occasioni. La costituzione non ha data e dal Friedberg è delimitata dagli anni del pontificato d'Onorio (1216-1227) (1): c. 12, ibid.: " Honorius III archiep. sipontino. Te referente didicimus quod in die coenae Domini de antiqua teneris consuetudine chrisma conficere in ecclesia Sipontina, sed, quum mane diei eiusdem ad Garganicam ecclesiam accedas ut ibi, prout moris est, recipias peregrinos, ipsius loci clerus et populus celebrare missam in eadem ecclesia Garganica, priusquam ad Sipontinam redeas, te compellunt, super quo nostrum et apostolicae sedis consilium implorasti. Quum autem chrisma eo die intra missarum conficiatur solennia et cuilibet sacerdoti, quacunque dignitate praefulgeat, unam in die celebrare

---

(1) Posteriormente all'ed. del *Corpus iuris canonici* del Friedberg (1879-1881) furono pubblicati i *Regesta Honorii Papae III iussu et munificentia Leonis XIII Pontificis Maximi ex Vaticanis archetypis aliisque fontibus edidit Sac. Petrus* Pressutti *I. U. D.*, I, Romae 1888; dove, a p. 444, n. 2676, la lettera di Onorio III al Vescovo di Manfredonia è data come spedita da Civitavecchia il 3 settembre del 6° anno del suo pontificato, cioè del 1221.

missam sufficiat (nam et valde est felix qui celebrat digne unam): fraternitati tuae mandamus, quatenus die coenae Domini in ecclesia Sipontina duntaxat, in qua teneris chrisma conficere, missarum studeas solennia celebrare „.

Proibizioni dello stesso tenore s'incontrano nel trecento: e basterà ricordare il Concilio di Ravenna del 1311 e quello toletano del 1325; il quale ultimo riporta le stesse parole d'Onorio.

17. — D'altronde si provvede a evitare l'abbandono delle chiese non fruttifere e la negligenza nel celebrare quando mancassero gli stipendi. Il Berlendi cita due casi caratteristici (1) di cui vogliamo far cenno: uno della diocesi cantuariense, l'altra di quella d'Anjou; il primo relativo appunto all'abbandono delle chiese quante volte facevan difetto gli stipendi manuali; l'altro che ricorda dei sacerdoti " sordidi di genio „ i quali, " *dimissis sine custode ecclesiis*, attratti sebbene da lontano e per molte miglia da un'odorato renduto acuto dall'interesse *sicut corvi et vultures de longe cadavera sentientes*, a schiere ed in frotta concorrevano ad approfittarsi di quei ricchi funerali „, cioè delle messe funebri che in altre località si celebrassero per ricchi defunti, per le quali si corrispondeva un pingue emolumento: " dove arrivati, prosegue il Teatino, il timore di potere restare esclusi, discacciando lo scrupolo di celebrare indisposti, rendevali cotanto ansiosi e solleciti per appararsi che, fatte le sagrestie steccato dei loro contrasti, con tumulto e scandalo

(1) Op. cit., 297.

l'uno rapiva all'altro di mano e talora lacerava anche d'indosso i sacri arredi: *Catervatim adstuunt ad funera mortuorum et quandoque cum gravi scandalo populi quaestus praedicti gratia verbis contendunt quis celebravit; et interdum unus alteri excutit ornamenta* ". I vescovi lanciano perciò le più gravi invettive e minacciano le più severe condanne: ma i non pochi documenti dell'epoca, nei quali vediamo tante volte rinnovate le invettive e le minacce, ci dicono che il fenomeno era troppo grave e troppo diffuso.

L'esemplificazione potrebbe pertanto continuare: ma bastano gli accenni fatti per la comprensione del fenomeno.

18. — Ma, come questo fenomeno era soltanto un indice della larga corruzione e dello scetticismo dei tempi, così la reazione ecclesiastica, che fu vigorosissima, può considerarsi parte di un movimento reazionario ben più largo contro lo scadimento della vita religiosa e morale nella società tutta quanta. Fan parte di questo movimento la ripresa dell'ascetica e della mistica speculativa, la fondazione e lo sviluppo dei grandi ordini mendicanti, il risveglio della vita religiosa nei vecchi chiostri e nei vecchi ordini, l'adozione della regola crodeganghiana della vita canonica dei chierici da parte di numerosi capitoli, il largo fiorire delle istituzioni di carità, lo svolgimento stesso del diritto canonico: ma di cotesto movimento fa parte ancor l'attività personale dei grandi riformatori, che, se contenuta nei confini della dottrina e della pratica ecclesiastica, dava vita a opere di santità cattolica, e se agitata oltre quei confini o contro l'ordinamento gerarchico, produceva

quel fenomeno, di grande valore storico per questi tempi, che fu l'eresia (1).

Dal secolo duodecimo l'eresia, sotto l'influenza di svariate forze, tra le quali è predominante quella del generale desiderio della riforma ecclesiastica, ma tra le quali van poste anche la smania del sottilizzare e la nascente aspirazione alla libertà; da quel secolo i moti ereticali si ingrossano e si sovrappongono. Catari e albigesi, tanchelmisti e manassisti, cappucciati e passagini, valdesi e apocalittici, occamisti e terministi, guglielmiti e giacobiti, e via discorrendo, formano una teoria infinita di generosi o di esaltati, di spiriti puri ed acuti o di nature megalomani ed eretistiche, che riempiono di un enorme sciamare quei secoli così movimentati.

Non è possibile seguire troppo da vicino il moto ereticale, anche soltanto per cogliere ciò che interessa alla nostra materia dell'applicazione della messa e degli stipendi. Il moto ereticale, sia nella sua forma dottrinale che in quella pratica, si svolge per due vie maestre: una è quella della riforma gerarchica della Chiesa; l'altra, dal punto di vista storico forse anche più imponente, della riforma cosiddetta pauperistica della società tutta quanta e dell'organizzazione ecclesiastica in ispecie: dall'una o dall'altra poi si muove non di rado per una revisione anche dommatica. Ecco perchè è in-

(1) Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart 1845, III; Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München 1890, II. Vedi inoltre gli scritti del Tocco, *L'eresia nel medio evo*, Firenze 1884, e quelli del De Stefano, oggi fondamentali, e specie i più recenti: *Arnaldo da Brescia e i suoi tempi*, Roma 1921, con larga bibliogr., e *Federico II e le correnti spirituali del suo tempo*, Roma 1922.

dubbiamente vero che l'eresia arnaldistica è come il lievito di tutto questo movimento, che si trascina per quella che fu detta " l'età eroica del papato „ e raggiunge e sorpassa, sotto forme rinnovate, il quattrocento (1). È quindi spiegabile il fatto che nel moto eretical si attacchino violentemente i guadagni che i chierici ritraevano dalla celebrazione delle messe: e molto vi sarebbe da ricordare. Ma non è compito nostro il farlo di proposito. Senza seguire queste molteplici manifestazioni, basterà fermarci, invece, intorno all'opera di colui che riassunse e come rappresentò tutto il movimento in questo senso e che solo ebbe poi vera importanza nello sviluppo giuridico dell'istituto di cui ci intratteniamo: Giovanni Wiclif. Ricorderemo però con brevi cenni coloro alla cui opera più strettamente si rattacca quella dell'eresiarca inglese.

19. — Tra questi, due specialmente sono da rammentare. Uno è di parecchi secoli innanzi: Walahfridus Strabus, svevo, che visse nella prima metà del secolo nono e che fu scrittore apprezzatissimo di cose teologiche e commentatore tra i maggiori dell'età sua delle Sacre Scritture. Nel suo *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis l. unus* (2), al capitolo XXII, si trova questo passo: " In hoc error non modicus videtur quod quidam se non posse aliter plenam commemorationem eorum facere pro quibus offerunt, nisi singulas oblationes pro singulis offerant vel pro vivis et defunctis non simul aestimant immolandum; cum vere sciamus unum pro

(1) De Stefano, *Arnaldo da Brescia* cit., 151 s.
(2) In Migne, *P. l.*, CXIV, 919 ss.

omnibus mortuum et unum panem esse et sanguinem quem universalis Ecclesia offert. Quod si cui placet pro singulis singulatim offerre, pro solius devotionis amplitudine et orationum augendarum declaratione id faciat, non autem pro stulta opinatione qua putet unum Dei sacramentum non esse generale medicamentum „. Nel qual passo, adunque, lo Strabo ha voluto affermare, come ritenne Benedetto XIV nel fondamentale trattato *De sacros. missae sacrificio*, già citato, che il sacrificio " non plus prodesse uni, pro quo speciatim offeratur, quam universo coetui fidelium „ (1); volle opporsi, cioè, alla dottrina, da tempo comunemente accolta ma che, come innanzi vedemmo, veniva a quel tempo sottoponendosi a nuovo esame, circa il frutto medio del sacrificio a favore di determinati fedeli. A questa opposizione, però, lo Strabo giunse attraverso la critica, che si trova a quel luogo, d'un uso invalso ai suoi tempi nella pratica di alcune chiese, dove i sacerdoti, per ignoranza o per ingordigia, cumulavano varie applicazioni in una sola consumando tante ostie quanti erano gli offerenti o gl'iscritti nei dittici.

Ma più tardi e con moto assai più violento trattò del frutto del sacrificio il medico catalano Arnoldo da Villanova, che su questa particolare questione si può ritenere davvero il precursore di Wiclif (2). Egli anzi va più in là: e nega l'essenza stessa del sacrificio ritenendo che nella messa Dio fosse lodato non già in opere ma in parole, e che perciò qualunque altra opera di mise-

(1) Op. cit., 223.

(2) Du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus*, Paris 1728, T. I, 1, 267. Le principali opere di Arnoldo sono: *De speculatione Antichristi* e *Informatio Beghinorum*.

ricordia tornava più della messa gradita a Dio. Con ciò, venivano attaccati in radice sia l'applicazione che lo stipendio della messa; e si comprende l'opposizione che l'opera di Arnoldo, opera d'altronde non cospicua, suscitò intorno.

20. — Giovanni Wiclif nei suoi tanti scritti [1] tratta diverse volte della messa e dell'orazione, della loro applicazione e dell'emolumento che i sacerdoti ritraggono per la loro attività sacramentale. Noi accenneremo, però, solo a qualcuno dei passi più significativi in questa materia, trascurando quelli che presentano minore rilevanza per la storia così interessante dell'istituto [2].

Nello scritto *De quattuor sectis novellis* il professore di teologia del Canterbury-Hall e parroco di Lutterworth si scaglia contro i lucri del clero secolare provenienti dagli *stipendia fundata*. La *secta* di cui parla è quella *de monachis cum suis particulis adinventis*. E di essa dice: " Constat quidem ex legibus multiplicibus

---

[1] Buddensieg, *Iohann von Wiclif und seine Zeit*, Gotha 1885; Wiegand, *De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit*, Lips. 1891; Fürstenau, *I. Wiclif Lehren von der Einteilung der Kirche und von der Stellung der weltlichen Gewalt*, Berlin 1900.

[2] Ci serviamo della seguente raccolta degli scritti del Wiclif, usando, nella trascrizione dei passi, la stessa traduzione grafica del dotto paleografo: *Iohann Wiclifs lateinische Streitschriften aus den Handschriften zum erstenmal herausgegeben kritisch bearbeitet und sachlich erläutert von Rudolf* Buddensieg, Leipzig 1883. Il Buddensieg fece anche un'edizione inglese di questi scritti: *John Wiclif's polemical Works in latin for the first time edited from the manuscripts with critical and historical notes by Rudolf* Buddensieg, *English edition*, London, 1883. Il testo latino è però, nella composizione tipografica, identico, e anche la numerazione delle pagine è la stessa.

legis veteris quomodo clerus non debet taliter dominari, sed de parte domini secundum pauperem vitam et humilem contentari. Et histud confirmatur luce clarius ex vita paupere et verbis multiplicibus domini Iesu Cristi, qui non requirebat per contenciones et placita oblaciones et decimas, sicut indigni presbiteri videntur hodie litigare, sed contentus cum suis apostolis de parvis et paucis elemosinis, quantum oportuit, ne foret onerosus pauperibus, residuum victus sui per miracula exsupplevit... Multo evidencius clerum videtur oblivisci ministerium sibi creditum et Cristum cum suis apostolis plane spernere et legem fidei heretice impugnare cum I Tim. 6 scribit apostolus: habentes, inquit, alimenta et quibus tegamur hiis contenti sumus. Expergiscat ergo racio in secularibus dominis et videant si sit elemosina stabilire tales perpetuas elemosinas contrarias legi Cristi, vel si sit elemosina de propriis redditibus ditare clericum cum pingwibus buccis et rubeis et iuvenem ventre pingwem fovere ad libidinem et pauperem operarium macidum et egenum per tallagia regno necessaria spoliare... Et sic quantum ad confessionem ab antiquis patribus in elemosinam perpetuam eis factam, patet, quod gravat peccatum tam in primis dotantibus quam in posteris heredibus illam continuantibus et sic officit utrobique. Nam error continuatus tam vivis quam mortuis magis nocet. Numquid credimus quod illi spiritus modo detenti in purgatorio vel in inferno gaudent de continuacione sui erroris, cum peccatum suum sit eo gravius et per consequens a domino plus punitum „.

21. — Ma dell'applicazione dell'orazione (e quindi, come s'è visto pure nello Scoto, anche della messa) e

degli stipendi relativi a tale applicazione Wiclif tratta più particolarmente nei capitoli II e III del trattatello *De oratione et ecclesiae purgatione*. Ecco qualche saggio.

Cap. II: " ... Ex istis colligitur quod nemo speraret de nuda oracione alterius, sed omnino in propria iusticia vite sue, quia de fratre conversante cum eo ignorat si in dei presciencia sit dampnatus et si hec sua oracio non meretur beatitudinem sibi vel alteri. Et totum hoc ordinat deus ut homo non stulte confidat in oracione proximi meritum proprium dimittendo, et loquitur apostolus Gal. sexto cap. quando dicit: unusquisque onus suum portabit. Nam ex fide cognoscimus quod deus intimetur vitam cuiusque et secundum dignitatem suam ipsam remunerat quoad premium sive penam; et sic, quantumcunque sedule quis orat pro alio, nisi ipse se ipsum dignificet, ut sit meriti proximi sui particeps, vel percipit de eodem, sed secundum dignitatem sui participii percipiet a domino sive orator de ipso cogitet, sive participacionem ipsam noluerit in effectu „.

Cap. III: " Ex istis colligitur quod nemo debet oracionem suam vendere pro possessionibus, prediis aut bono alio temporali, et per idem nullus secularis debet cum presbyterio vel aliquo taliter commercari. Et hic erubescerent novi ordines fundantes suam dotacionem vel possessionem in oracione tali quia solide illam vendunt. Nesciunt enim — credunt aut sperant — utrum oracio sua proficiat vel noceat sic mercanti et in casu quo proficiat cum profectus sit spiritualis, non comparabilis numismati, nunquam processit ex dei ordinancia taliter commercari. Ideo probabile est multis quod tales conventus istorum novorum ordinum plus officiunt ecclesie quam proficiunt precando, cum ex fide cogno-

scimus quod nichil valet talis oracio, quod propter tam stultam deliracionem a lege domini deus oracionem talem ad tantum commodum acceptaret. Ideo tales stulte mercantes cum oracionibus sunt similes stolidis mercantibus cum suis umbris sole ad vesperam declinante. Nam secundum apostolum nos sumus, in quos fines seculorum devenerunt, et sol iusticie declinat a perpendiculo irradiando multos viantes et specialiter ypocritas sacerdotes „.

22. — Non vale trattenerci a studiare lo svolgersi della dottrina ereticale dopo Wiclif: la controversia sulla questione specifica che stiamo esaminando non fa altri passi degni di rilievo. I teologi (e non soltanto quelli nettamente antichiesastici) si limitano ormai ad elaborare gli elementi dottrinali posti innanzi dall'agitatore inglese e in ispecie a lamentare, con minore o maggiore virulenza, l'avarizia del clero. Ben altre controversie si accendono, e ben più larghe e ben più gravide di trasformazioni si succedono nel campo della storia! Le opere di Wiclif e il moto da lui suscitato si propagano ovunque: e a questa divulgazione presiedono specialmente gruppi di studiosi che portano alle ultime conseguenze le tesi wicleffite. I " doctores evangelicae doctrinae „ o " Deum laudantes „, detti un po' più tardi " lolhardi „ [1], furono dapprima, e per un buon pezzo, dei parroci, dei cappellani, dei professori di teologia che non si stancarono di svolgere e predicare le dottrine del maestro. Ma anche più che nelle diocesi di Londra, di Lincoln, di Worcester, di Salisbury, che fu-

---

[1] Hergenröther, op. cit., V, p. II, c. 7. (trad. it. del P. E. Rosa, Firenze 1908, 191).

rono i primi e più importanti centri, la dottrina di Wiclif dilagò in Boemia. Anche qui, nei primi decenni di vita dell'Università di Praga, il moto fu sopratutto intellettualistico. Anzi a Praga esso consistette dapprima in una larga, violenta contesa eucaristica, e si può dire che tutto si accentrasse, sin quando non prese forme anche più violente e non ebbe una portata più universale, nelle cinque tesi di Giovanni Mentzinger: " Corpus Christi non est Deus; humanitas Christi non est homo nec res per se existens; Christus non est compositus ex deitate et humanitate; nulla creatura est adoranda adoratione qua Deus debet adorari; Hostia consacrata non est Deus „ (1). Lo stesso moto ussita, come si svolse a Praga sotto la direzione del baccelliere d'Husinec, fu moto teologico che non s'allontanava, se non per le nebulosità panteistiche, dall'insegnamento di Wiclif: e perciò le condanne che fioccarono contro i novatori ebbero sempre l'aggiunta della condanna al fuoco degli scritti di Wiclif. Dopo, il moto prese a trasformarsi a poco a poco in fenomeno politico: ma ancora dopo Hus le lotte dei calistini e taboriti con piccardi e adamiti si svolsero principalmente intorno all'eucarestia; solo che le questioni teologiche ormai si decidevano con la spada. Fu detto, anzi, questo dei primi decenni del quattrocento, il tempo nel quale si diffuse, almeno nel centro d'Europa, come una " follia eucaristica „ collettiva.

23. — Il secolo che va dalla chiusura del decimosesto concilio ecumenico di Costanza all'affissione delle novantacinque tesi di Lutero nella chiesa del castello

(1) Hergenröther, trad. cit., 198 n.

di Wittemberg non dà neppure esso nuovi elementi alla questione. Costanza, come vedremo di proposito appresso, aveva chiuso la porta, ormai, alla controversia, fissando, riguardo ad essa, qualcosa di assai vicino a un *articulus constitutivus ecclesiae*; e la dottrina contraria all'applicazione e allo stipendio della messa non può quindi richiamare più a lungo l'attenzione dello studioso del diritto canonico. S'intende che il secolo che presentì, tra il disordine ecclesiastico, la riforma protestante, tutto poneva in discussione: ma la scienza teologica (in ciò ben diversa da quella più propriamente canonistica), nel fervore umanistico e nella decadenza morale, perdette ogni forza creatrice; e dalla lotta, che si eternò a Parigi, a Basilea, a Friburgo, a Tubinga, tra nominalisti e realisti, ormai non possiamo ricavar più alcun elemento degno di rilievo per la nostra questione. Sofismi, asserzioni ambigue, bisticci di pensiero e di parole, glosse inutili quanto prolisse si inseguono e si accavallano; e non ci è dato di trovare applicazioni interessanti delle gravi questioni dibattutesi sul nostro argomento neppure nell'opera maggiore che lungo il quattrocento fu scritta sulla messa, e cioè nel *Resolutorium dubiorum* di Ioannes Heynlein a Lapide, o Heynlein von Stein [1], nella quale piuttosto si dibattono, secondo lo spirito dell'epoca, questioni interminabili circa il rito dell'azione sacrificale e sulle prove evangeliche o postevangeliche del sacrificio.

Meno ancora interessa, pel nostro tema, tutta quella che è stata poi detta la *Sakramentsstreit*, anch'essa propriamente limitata all'eucarestia, che si prolungò da Lutero a Trento e da Trento sino a tutto il seicento, ogni volta

---

[1] Hurter, op. cit., II, 1028.

modificandosi nelle cento forme ereticali che seguono la riforma. Nel moto luterano la disputa si impegna sulla presenza del Signore nelle specie, sulla trasformazione di queste, sul significato delle parole " hoc est corpus meum „, sull' " accipite et manducate „, eccetera; ma quanto all'applicazione e allo stipendio non si fa che rinnovare, quando pure si rinnovano specificamente, gli argomenti del Wiclif, mentre si dà addosso al mercimonio delle cose sacre in generale e alle forme lussuose che la Chiesa del rinascimento veniva ostentando. Nessuna vera originalità, insomma, si ha, dopo Wiclif, nella nostra questione; e ciò che si fa ha figura, piuttosto che di controversia in argomento, di fatto che si svolge nettamente al di fuori o contro le definizioni canoniche: e non influisce menomamente nella vita ulteriore dell' istituto, che anzi, nella reazione, più si consolida e s'espande (1).

---

(1) Da un punto di vista più generale, del resto, l' Harnack aveva già avvertito nei " Prolegomena zur Disciplin der Dogmengeschichte „ (*DG.*,I, 3 s.) che, nel trattare dello svolgimento storico delle dottrine ecclesiastiche — e qui ci occupiamo, come abbiamo accennato nel testo, di ciò che può dirsi, nel campo giuridico, un *articulus constitutivus ecclesiae* — non si deve perdere mai di vista il punto *finale* di divisione, che si ha quando una dottrina, formulata logicamente ed espressa scientificamente, viene universalmente sanzionata dalla Chiesa (ivi, § I, n. 2): il che appunto si verificò, pel nostro argomento, col concilio ecumenico di Costanza, sul quale ci intratterremo nel capitolo che segue. Tale concetto concorda con tutte le dottrine, pure svariatissime, che si sono avute della storia dei dommi, sulle quali l'Harnack si ferma a discutere (14 s.); e in modo speciale con quella, che è forse la più giusta, del Thomasius, che concepiva quella scienza " als di Entwickelungsgeschichte der *kirchlichen Lehrbegriffs* „. E in piena rispondenza con tale concetto e col metodo che deve seguirne, l'Harnack stesso, nell'ultima parte della sua opera monumentale, ha affermato questo: " Somit bezeichnet *die Reformation*

24. — La nostra attenzione perciò, intesa a dare una visione integrale dell'istituto dello stipendio della messa, che, come si disse, si innesta fin dal suo primo apparire a quello dell'applicazione del frutto sacrificale, è ormai rivolta a studiare le rispondenze che le dottrine e le controversie teologiche determinarono nelle fonti e nelle dottrine giuridiche e a rilevare come, durante e dopo il tempo del quale ci siamo intrattenuti, l'istituto venne consolidandosi e sviluppandosi nel campo giuridico.

---

als fortwirkende Bewegung doch einen Ausgang der Dogmengeschichte und, wir hoffen, den rechten und eigentlichen Ausgang., (III, 611). Lasciando stare il giudizio individuale di merito, non può esser dubbia la giustezza dell'affermazione storica. La quale è tanto più giusta in un tema specifico, com'è il nostro, riguardante la storia dell'istituto nell'ordinamento canonico cattolico.

CAPITOLO TERZO

Consolidamento giuridico dell'applicazione e dello stipendio per la messa.

1. Gli elementi teologici nelle fonti antigrazianee e nel Decreto. I canoni del Decreto che riguardano il nostro tema. — 2. L'applicazione del sacrificio nel Decreto. — 3. Il c. 8, D. 2 *d. c.* — 4. La glossa. — 5. La glossa ad c. 8, D. 2 *d. c.* — 6. Conclusioni. — 7. Lo stipendio per la messa nel Decreto. — 8. Le questioni eucaristiche e lo stipendio nell'Extra, nel Sesto e nelle Clementine. — 9. L'elaborazione dottrinale dello stipendio per la messa. — 10. Goffredo da Trani. — 11. Innocenzo IV. — 12. Canonisti posteriori. La glossa di Bernardo parmense. — 13. L'Ostiense. — 14. Giovanni Andrea e altri decretalisti. Ragioni del decadere della questione dello stipendio. — 15. La questione dello stipendio per la messa nel Concilio di Costanza. — 16. Dopo Costanza. Stipendi manuali e fondazioni di messe. — 17. Il Concilio di Trento. — 18. L'elaborazione della *S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum*. — 19. Fonti legislative postridentine. — 20. Il *Codex iuris canonici*. — 21. Breve sguardo ai cc. 824-844 Cod. i. c.

1. — Le fonti antigrazianee non presentano un interesse diretto per il nostro studio: e non solo per la solita ragione generica che Graziano si servì largamente delle collezioni anteriori, raccogliendo, dei canoni apostolici e conciliari, delle epistole dei papi, delle opere dei santi padri e degli scrittori ecclesiastici e secolari quanto può oggi interessare al giurista che della storia si giovi per finalità costruttive; ma sopratutto per la ragione specifica che anteriormente a Graziano le fonti non presentano nulla in argomento che non sia di carattere teologico.

Il che si spiega benissimo quando si ricordi l'indole dei tempi e lo stato della materia della quale ci intratteniamo. Che anzi, in Graziano stesso, e per lungo tempo ancora, come vedremo, in questa materia l'ele-

mento dommatico è sempre abbondantissimo e rimane innestato, se non confuso, con quello giuridico e la disintegrazione dei due elementi riesce quanto mai difficile.

Basta infatti considerare, a tacer d'altro, che nel Decreto non mancano passi presi dall'opera teologica fondamentale, per i tempi che lo precedettero, il *De corpore et sanguine Domini* di Radberto Pascasio, del quale dicemmo (c. 77, C. 1, q. 1 e c. 71 e 72, D. 2 d. c.); e che non manca neppure una larghissima eco della controversia suscitata da Berengario di Tours sulla trasmutazione eucaristica [1], sia con i molti luoghi tratti dal *De corpore et sang. Domini contra Berengarium* di Lanfranco — tutti, tranne il c. 150, D. 4 d. c., racchiusi nella D. 2 d. c. (cc. 34, 37, 41, 48, 52) —, sia con la ritrattazione dello stesso Berengario (*confessio Berengarii*) fatta nel concilio romano del 1059, onde il c. 2 di quella D. 2 d. c., che la contiene, si può considerare come il canone fondamentale in questo argomento. Nè basta: chè anche nei canoni relativi all'eucarestia come sacrificio la parte teologica è assai larga, specie in quelli contenuti nel *de consecratione*, D. 1 e 2, dove si tratta della consacrazione e riedificazione delle chiese e degli altari, dei riti, delle solennità in commemorazione dei santi, dell'essenza dell'oblazione, ecc.

I canoni, invece, che interessano più o meno direttamente il nostro tema sono disseminati presso che tutti nella *Pars secunda*. E a questi sarà bene accennar brevemente.

---

[1] Harnack, *DG.* cit., III, 347 s.

2. — La dottrina dell'applicazione del sacrificio eucaristico si presenta nel Decreto bene organizzata e precisa. Ad essa si riferiscono i cc. 19, 21, 22, 23, C. 13, q. 2.

Il primo è tolto dall'ultimo capitolo del *De agenda cura pro mortuis* di S. Agostino. Ivi la dottrina dell'applicazione del sacrificio è esposta con molta lucidità: " Non estimemus ad mortuos, pro quibus curam gerimus, pervenire, nisi quod pro eis sive *altaris*, sive orationum, sive elemosinarum *sacrificiis* solempniter supplicamus, quamvis non omnibus prosint pro quibus fiunt sed his tantum pro quibus dum vivunt cooperantur ut prosint. Sed quia non discernimus qui sint, oportet ea pro regeneratis omnibus facere ut nullus eorum pretermittatur ad quos hec beneficia possint et debeant pervenire. Melius enim supererunt ista his, quibus nec obsunt nec prosunt, quam eis deerunt quibus prosunt. § 1. Diligentius tamen facit quisque pro necessariis suis, quo pro illo fiat similiter a suis „. Il canone quindi prosegue sulla necessità del seppellimento dei morti in relazione alla resurrezione della carne e del bene che ad essi riviene dall'essere seppelliti " apud memorias martirum „.

Gli altri canoni sopra citati, 21°, 22°, 23°, C. 13, q. 2, allargano anche il concetto. Ma, prima di trattenerci di questi e della glossa relativa, non sarà inutile notare che il c. 20° porta in sè qualcosa delle controversie, che in appresso si svilupperanno più violente, circa l'applicabilità del frutto sacrificale ai defunti.

Quel c. 20 è preso dal cap. 6 dei commentari *In ep. ad Galatas* di S. Girolamo, dove il Padre scrisse: " In presenti seculo scimus sive orationibus sive consiliis in-

vicem posse nos adiuvari. Cum autem ante tribunal Christi venerimus, nec Iob, nec Daniel, nec Noe rogare posse pro quoquam, sed unumquemque portare onus suum „ (1). Con ciò sarebbe data ragione a coloro i quali non ammettevano l'applicabilità della messa alle anime dei fedeli defunti. Ma qui Graziano aggiunge uno dei suoi *dicta*, la cui importanza per la storia delle dottrine ecclesiastiche non può essere negata. Il Magister spiega che ciò può riferirsi solo ai dannati e non già a tutti i defunti. " Verum hoc *de impenitendibus* accipiendum est, de quibus propheta: ' Non dabit Deo placationem suam, nec precium redemptionis animae suae, et ideo frater non redimet eum, sed laborabit in eternum, et vivet in finem. ' *De aliis autem intelligi non potest* „.

I canoni seguenti sopracitati allargano, come abbiam detto, il concetto dell'applicazione.

Nel 21° è riferito un passo di una epistola inviata il 732 da Gregorio III a un arcivescovo Bonifazio, che interrogava il papa circa la possibilità dell'applicazione dell'*oblatio*: nella quale è da riconoscere fin dal sec. v, giusta quanto vedemmo in un passo analogo innanzi esaminato, il significato del *sacrificium missae*. " Sancta sic tenet ecclesia (risponde il papa) ut quisque *pro mortuis* vere Christianis offerat oblationes atque presbiter eorum faciat memoriam, et quamvis peccatis omnes subiaceamus, congruit ut sacerdos pro mortuis catholicis memoriam faciat et intercedat; non tamen pro inpiis, quanvis Christiani fuerint, tale quid agere licebit „.

(1) Vedemmo che Wiclif si serve poi di questo stesso passo a sostegno della sua dottrina circ. l'impossibilità dell'applicazione della preghiera, sotto qualunque forma, a favore dei defunti.

Il c. 22° è tolto dallo stesso luogo. Ivi il papa espone i vari modi con i quali si può giovare ai defunti: " quatuor modis (egli dice): aut oblationibus sacerdotum, aut precibus sanctorum, aut carorum elemosinis, aut ieiunio cognatorum „. Tra questi modi di suffragio, che sono tutt'insieme contrapposti alla " curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum „, detti " magis vivorum solatia quam subsidia mortuorum „, il papa non fa distinzione di efficacia.

Il c. 23°, che è anche di S. Agostino (dal c. 109 dell'*Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et caritate liber unus*), rinnova il principio dell'applicazione del sacrificio e dell'elemosina a pro dei defunti: " ... Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium mediatoris offertur vel elemosinae fiunt in ecclesia. Sed — prosegue il Padre, delucidando il concetto geronimiano — eis hec prosunt qui, cum viverent, hec sibi ut postea possent prodesse meruerunt „. Nè, nel lungo passo, troviamo neppur qui distinzione d'efficacia tra i mezzi di suffragio.

Al fin qui detto circa l'applicazione del sacrificio nulla aggiungono gli altri canoni di questa *Pars secunda*. Al sacrificio si riferiscono anche:

c. 22 e 28, C. 24, q. 1;
c. 3, C. 24, q. 2;
c. 1, C. 26, q. 7.

Ma essi trattano questioni puramente teologiche: e cioè, circa l'esclusività della Chiesa cattolica ad offrire a Dio il sacrificio; circa l'inefficacia del sacrificio ove

manchino i meriti dell'offerente [1]; circa il dovere di offerire per coloro con i quali in vita comunicammo; circa le offerte per chi è sul punto di morire.

3. — È invece interessante uno dei canoni contenuti nella *Pars tertia de consecratione*, perchè forse in esso si può riconoscere un elemento, che storicamente ha avuto poi grandissima importanza per lo sviluppo dello stipendio per la messa, relativo alla comparazione tra le varie forme di suffragio.

Il canone è breve e vale riportarlo per intero (c. 8, D. 2 d. c.: *Nulla oblatio corpori et sanguini Christi comparari valet*): " Nichil in sacrificiis maius esse potest quam corpus et sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est, sed hec omnes precellit que pura conscientia Domino offerenda est et pura mente sumenda atque ab omnibus veneranda et sicut potior est ceteris ita potius excoli et venerari debet „.

Questo canone è indicato come tolto da una *Ep.* I di *Alexander Papa quintus a Petro* (cioè Alessandro I), e risalirebbe perciò al secondo decennio nel secolo II: ma esso è tratto invece direttamente dalla prima parte della collezione pseudoisidoriana [2]. A ogni modo, esso va studiato nel significato che poteva essergli attribuito allorchè entrava nella raccolta di Graziano: significato

---

[1] Concetto, questo dell'inefficacia del sacrificio, e, in genere, dello esercizio della potestà d'ordine quando fosse compiuto da un sacerdote indegno, che si svilupperà largamente nelle varie correnti eretiche dal secolo XII in poi. V. DE STEFANO, *Arnaldo da Brescia e i suoi tempi* cit., 37 ss.

[2] *Ante praefat.*, in ed. HINSCHIUS, Lipsiae 1863.

che, come vedremo di proposito tra breve, è tutt'altro che chiaro, come potrebbe sembrare a una prima considerazione.

4. — L'*Apparatus ad decretum* di Giovanni Teutonico (1), divenuto poi la glossa ordinaria, nulla ci apprende di sostanzialmente nuovo sui canoni surricordati della *Pars secunda*: la glossa non fa che parafrasare questi canoni, dividendoli e suddividendoli nelle varie parti. Di rilevante, forse, vi può essere questo: che al c. 23°, nell'esplicazione del " *pro baptizatis* „, la glossa aggiunge: " Tantum prosunt orationes cuilibet, si siant generaliter pro omnibus, sicut si fierent specialiter pro quolibet „; nel che è da riconoscersi soltanto un riflesso della dottrina di S. Tommaso, ma non un accenno alla distinzione del frutto secondo la dottrina che sarà esposta più tardi con precisione dallo Scoto; e che ad " *Pro valde* „ è indicata la proporzione del suffragio speciale, il quale, pur riducendo la pena temporanea, cancella solo una frazione di quella che volta per volta rimane e non si cumula puramente e semplicemente: " si propter oblationem unius denarii (o di un solo sacrificio) tollitur quarta pars peccatorum mortalium vel venialium, per oblationem secundi denarii tollitur tantum in proportione non tantum in quantitate, et semper aliquid remanet *de poena* „. È l'effetto della progressione inversa dell'efficacia delle oblazioni. Ma ciò interessa esclusivamente la teologia.

---

(1) Riferiamo i passi dall'ed. del *Corpus i. c* Romae 1584: *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum glossis Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum.*

5. — Più interessante è la glossa ad c. 8, D. 2 d. c., di cui sopra, circa la comparazione dell'efficacia dei vari mezzi di suffragio. " Hoc c. planum est ubi incipit magister tractare de reverentia sacramenti suscipiendi et tractandi et conservandi... ' Maius ': praeter charitatem: quae cum non sit in sacrificiis plus confert quam corpus, ut 1 quaest. 1 *interrogo* „. Ma il *praeter* non è certo giustificato dal c. 94, C. 1, q. 1, che la glossa cita con l'*incipit* ' interrogo '. Questo canone non stabilice affatto una preminenza della carità sul sacrificio, ma si riferisce a ben altro. Esso è indicato come tratto dalle Omelie di S. Agostino (*Homil.* 26); ma per verità è tolto da uno dei *Sermones* (il 300°) che sono ritenuti apocrifi, ed è incluso nella terza parte (*Sermones de sanctis*) dell'edizione dei Maurini Blampin, Coustant, ecc., Parisiis 1836 s (1). Il c. è il seguente: " Interrogo vos, fratres vel sorores, dicite mihi quid vobis plus esse videtur, corpus Christi an verbum Christi? Si vultis verum respondere, hoc dicere debetis quod non sit minus verbum Dei quam corpus Christi. Et ideo, quanta sollecitudine observamus quando nobis corpus Christi ministratur, ut nichil ex ipso de manibus nostris in terram cadat, tanta sollicitudine observemus ne verbum Dei, quod nobis erogatur, dum aliud aut cogitamus aut loquimur de corde puro depereat, quia non minus reus erit qui verbum Dei negligenter audierit, quam ille qui corpus Christi sua negligentia in terram cadere permiserit „. Ma in questo canone il paragone è fatto genericamente tra il corpus Christi e il verbum Christi, e si determina che non si debba trascurar questo con la stessa diligenza che si

(1) Migne, *Patr. lat.*, XXXVIII-XXXIX.

pone nella conservazione delle specie eucaristiche. Ma nè v'è dichiarata l'eccellenza del verbum sul corpus, nè nel verbum è riconosciuto il particolare precetto di carità: e d'altra parte non v'è in questo canone una comparazione d'efficacia tra quei due termini, ma solo una comparazione tra i termini in sè stessi, per dedurne la necessità di custodirli tutt'e due con la medesima diligenza. Ed è una violenza al significato del canone, intitolato. " *Aeque* servandum est verbum Christi et corpus Christi „, quello fatto dalla glossa e riassunto nel marginale: " Praedicatio est efficacior corpore Christi „ ; nè persuade l'esplicazione: " *Verbum*, idest praedicatio quae plures convertit et plus facit compungi hominem, ita ut omnia peccata per eam tollantur, sed per corpus Christi tantum venialia tolluntur „, se non altro perchè l'efficacia della praedicatio è potenziale e quella dell'offerta eucaristica è attuale.

Il significato del c. 8, D. 2 d. c., depurato, a dir così, dalle interpolazioni e dai contorcimenti della glossa, è, dunque, quale scaturisce dalle parole stesse, che affermano l'imparagonabilità di ogni altra " oblatio „ a quella del corpo e del sangue di Cristo.

Ma che intende questo canone per oblazione del corpo e del sangue di Cristo? Qui è più difficile rispondere con sicurezza, perchè non si rileva chiaramente se il paragone è in esso istituito tra il sacrificio cristiano e ogni altro sacrificio, essendovi nel primo l'offerta di una vittima d'infinito valore e quindi preeccellente di fronte a ogni altra, o se, invece, come appare più probabile per varie ragioni, il paragone è tra l'offerta sacrificale e ogni altra offerta, di elemosine, preghiere, ecc., che i cristiani compiono nel rito ecclesiastico. Certo, " oblatio „ non ha

ancora, nel secolo cui il passo si riferirebbe, il significato tecnico che assume di poi; e d'altronde, la contrapposizione tra sacrificio e oblazione, che è fissata nella prima parte del canone, deve indurre a dare alla voce " oblatio " il significato generico di offerta. Se ciò è, come crediamo, si rattrova già nel Decreto il concetto di eccellenza del suffragio che proviene dalla messa di fronte a ogni altro; concetto che, secondo accennammo e avremo modo di vedere anche meglio appresso, rimarrà fermo nei secoli posteriori e produrrà, nella pratica delle forme giuridiche, un incremento dei legati di messe rispetto a ogni altra figura di legato a scopo pio.

6. — Da quello che siamo venuti dicendo pare, dunque, che possano trarsi le seguenti conclusioni:

a) che in Graziano e nei glossatori è ben sviluppato il concetto, venutosi determinando di lunga mano, dell'applicazione del sacrificio, come di ogni altra orazione, a favore dei defunti, sia genericamente per tutti che specificamente per alcuni;

b) che già nel Decreto il sacrificio della messa è ritenuto il più efficace tra i mezzi di suffragio.

7. — Ma dall'esame dei passi del Decreto, ai quali i glossatori si riferiscono, un'altra conclusione sembra si possa trarre: che sino a Graziano non era ancora chiaro il concetto circo lo stipendio della messa. Questo istituto, benchè vivesse da parecchio e si sviluppasse nella pratica giuridica, non ancora aveva assunto nelle fonti una sua propria individualità.

I passi che si citano in argomento sono parecchi. I più comuni sono i seguenti:

c. 1, 2, 3, D. 91;
c. 23, C. 1, q. 1;
c. 6, 7, 9, 10, C. 1, q. 2;
c. 10, C. 1, q. 3;
c. 9, C. 10, q. 3;
c. 45, 66, 67, C. 12, q. 2;
c. 43, D. 1 d. c.

Ma questi passi, non tutti di uguale importanza, si riferiscono ai due soliti punti fondamentali: *a*) alla necessità che gli ecclesiastici, servendo all'altare, ricevano dall'altare quanto è necessario al loro sostentamento; *b*) al divieto del commercio delle cose spirituali. Questi due concetti, applicati a casi particolari in quei luoghi, vengono utilizzati per deduzione, in tempi posteriori, nella trattazione delle dispute relative allo stipendio della messa. Ma nessuno di essi si riferisce più o meno esplicitamente a questo istituto, che pertanto si può ritenere estraneo alla collezione grazianea.

8. — Nelle Decretali gregoriane, nel Sesto e nelle Clementine le questioni teologiche sull'eucarestia, sotto il duplice aspetto di sacramento e di sacrificio, quelle sul rito della celebrazione, sulla capacità del ministro celebrante, e in ispecie quelle relative all'applicazione del sacrificio, sono quanto mai diffusamente considerate. L'*Extra* si apre, anzi, con quel c. 1 del Concilio Lateranense del 1225 che, come dicemmo, esaurì le eterne questioni circa la transubstanziazione, e sta lì quasi a informare di sè tutta l'importantissima materia: e i titoli 40, 41 e 44 del L. III (*De consecratione ecclesiae vel altaris; De celebratione missarum et sacramento Eucharistiae;*

De custodia Eucharistiae, chrismatis et aliorum sacramentorum), come i titoli 3, 27, 28, 31 del L. V (*De simonia et ne aliquid pro spiritualibus exigatur vel promittatur: De clerico excommunicato, deposito vel interdicto ministrante; De clerico non ordinato ministrante; De excessibus praelatorum et subditorum*), sono pieni di quelle questioni. Ugualmente sono pieni di coteste dispute i titoli che nel Sesto e nelle Clementine corrispondono a quei titoli dell'*Extra*: così, principalmente, *in VI°*, III, 21 e V, 6; e *Clem.*, III, 14 e V, 6.

Ma anche nelle raccolte delle Decretali non si trova affatto individuato il concetto dello stipendio della messa come istituto giuridico. I passi che vengono ricordati in questa materia sono per lo più i seguenti:

c. 11, 16, X, III, 5;
c. 6, X, III, 19;
c. 9, 39 ss., X, V, 3;
c. un., *in VI°*, III, 3.

Ma questi canoni riguardano oggetti più o meno diversi. Il c. *Significatum* (III, 5) tratta della possibilità, da parte del prelato e del capitolo, d'imporre un onere su una prebenda vacante, ad adempiere il quale il nuovo prebendario sarà obbligato; il c. *Quum secundum* (III, 5) tratta propriamente dell'obbligo del vescovo a provvedere alle necessità di chi sia stato ordinato senza titolo, finchè questi abbia ottenuto un titolo pel sostentamento; il c. *Ad quaestiones* (III, 19) riguarda la possibilità della permuta d'immobili tra enti ecclesiastici (parrocchie), salvo supplemento nel caso che una delle cose permutate abbia maggior valore dell'altra; il c. *Quum in ecclesiae corpore*

(V, 3), come gli altri cc. di questo titolo, e in ispecie gli ultimi, si riferisce al reato di simonia quante volte si adempia alle funzioni ecclesiastiche condizionatamente al lucro che se ne possa ritrarre; il c. *Consuetudinem* del Sesto (III, 3) riguarda, infine, le distribuzioni quotidiane nei capitoli. Come si vede, e meglio si può vedere studiandoli sul testo, cotesti canoni non si riferiscono propriamente al nostro istituto: e meno di tutti i cc. del III dell'*Extra* e quello del III del *Sesto*. Più di tutti possono interessarci i cc. del *De simonia et ne aliquid*, etc., in quanto in essi v'è la elaborazione del rapporto negativo tra la prestazione spirituale e l'emolumento che ad occasione di quella il sacerdote percepisce.

9. — Ma il concetto dello stipendio e l'elaborazione precisa di questo rapporto di connessione, e non d'interdipendenza, risultano assai più chiaramente dall'opera dottrinale durata appunto intorno ai su citati canoni, o anche ad altri, che si debbono perciò considerare come gl'inizi per il successivo svolgimento dell'istituto.

Per conoscere, però, tale svolgimento dello stipendio per la messa sinchè questo non si sarà consolidato in forme giuridiche stabili, non vale seguire nelle infinite elucubrazioni l'infinita serie dei canonisti, i quali spesso non fanno che ripetersi pedissequamente l'un l'altro, senza apportare alcun pensiero originale nella questione. Cercheremo invece di fermarci con brevità sulle opere dei più significativi tra i Doctores, che, secondo a noi è sembrato, contengono caratteristiche rilevanti e che valgono a dare gli elementi per la formazione di un concetto esatto di quello svolgimento.

10. — La *Summa in tit. decretalium* di Goffredo da Trani (1) ci offre già sull'argomento uno studio degno della massima considerazione. Si vedrà, infatti, che la posteriore letteratura non guadagna moltissimo sull'elaborazione, succinta ma precisa, del celeberrimo decretalista pugliese.

Nessun elemento nuovo porge però Goffredo, relativamente al nostro tema, nelle Rubriche *De cons. ecclesiae vel altaris*, *De celebr. missarum*, etc., *De custodia Euch.*, nelle quali si potrebbe legittimamente aspettare di trovar quanto ad esso si riferisce: in quelle Rubriche egli svolge argomenti teologici e rituali. E si vedrà che una tale distribuzione della materia diverrà poi comune e sarà seguita sino ai tempi più recenti. È solo nel tit. 41, invece, che si trovano dei luoghi i quali riguardano con una certa larghezza la disciplina sacerdotale circa il sacrificio, come ad es. circa la proibizione di celebrare più di una messa per giorno (n. 4).

Ma la materia dello stipendio è propriamente accennata nella Rub. *De simonia*. E i nn. che la riguardano sono i seguenti:

5. *Casus in quibus munus a manu in spiritualibus licite intercedit.* — Qui il canonista ricorda i casi in cui, eccezionalmente, è lecito ricavare un guadagno temporale " in spiritualibus „. E i casi principali sono: " cum quid sponte datur et gratis offertur; pro operibus spiritualibus ab eo collatis qui ad hoc ex officio non tenetur; pro operibus spiritualibus ad quas qui confert ex officio

(1) Citeremo, di Goffredo come degli altri canonisti, le edizioni da noi consultate. *Summa* D. Goffredi tranensis *i. c. clariss. in tit. decretalium*, Venetiis 1564. — Le indicazioni dei luoghi precisi le faremo, per tutti i dottori, nel testo.

tenetur ut cum episcopus consecrat ecclesiam vel visitat, quia tunc potest exigere moderatam procurationem „. Indi Goffredo segue a discorrere della legittimità dell'esazione delle procurazioni.

8. *Modica quantitas pro re spirituali ex pacto data an inducat simoniam.* — Sì, dice Goffredo, " quod sex solidi faciant simoniam „: la simonia, cioè, non dipende dalla quantità del guadagno, ma dalla volontà di negoziare in spiritualibus: " sola voluntate committitur simonia „.

10 e 11. *Simonia an committatur si aliquid detur pro calice seu vestibus benedicendis. Simonia in quolibet ecclesiastico ministerio exercendo committi potest.* — In conseguenza di quanto sopra, discute Goffredo l'opinione di coloro i quali negano la simonia esigendo qualcosa " pro calice seu vestibus benedicendis „ perchè non si trova nel diritto una tale espressa proibizione. No, egli conchiude: " puto tamen verius quod in quolibet ecclesiastico misterio exercendo simonia committi potest „.

25. *Simoniam an inducat omnis pactio in re spirituali interveniente.* — No: per esempio, " si possessio detur ecclesiae ut in ea oratorium constituatur... „; e così in casi consimili.

Finalmente Goffredo esamina il caso che più particolarmente ci interessa:

37. *Sacerdos an peccet vel simoniam committat missam pro denariis celebrando vel alia officia exequendo.* — " Ad quod, risponde Goffredo, si sacerdos non teneatur ad illud pro quo pecuniam recipit et sumptus ei desunt nec peccat nec simoniam committit „. E qui egli cita *1 q. 1 duces vel iudices*: e cioè, il c. del Decreto da noi innanzi ricordato, 23, C. 1, q. 1, il quale aveva l'*incipit*, in alcuni esemplari di *duces*, in altri di *iudices*, e

veniva perciò citato, come da Goffredo, cumulativamente (1). " Nam et *operas suas* — prosegue il D. — *locare potest* ad tempus „, giusta gli ultimi canoni (citati senza discriminazione) del tit. *De simonia*; " dum tamen in celebratione missae vel aliorum officiorum principalem intentionem suam ad remissionem dirigat obtinendam. Secundario autem habere potest respectum ad denarios quos percipit. Illa autem officia ad quae tenetur pro pecunia celebrare non debet sine pecunia non celebraturus: alioqui simoniam committit „. E qui Goffredo cita l'altro canone, anche innanzi riportato, 1, q. 3 *vendentes*, che è il c. 10, C. 1, q. 3: " sed et si non tenetur ad illa habet tamen alias sumptus suos pro denariis illa exequi aut simoniacum est aut avarum „.

Nè basta: che anzi, alla questione: 38. *Laici an compelli possint ad praestandum oblationes*, risponde Goffredo: " Verumtamen si laici consueverunt dare oblationes et subtrahant puto laicos compelli posse laudabilem consuetudinem conservare „, come si deduce dal e. ti. ad apostolicam in fi., cioè dal c. 42, X, V, 3, *in fine*, dove il caso è testualmente considerato da Innocenzo III (nell'undecimo Concilio ecumenico, terzo Lateranense, a. 1179), il quale, mentre dichiara che " sacramenta sunt libere conferenda „, prosegue così:

" Econtra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam ecclesiam, pia devotione fidelium introductam, ex fermento haereticae pravitatis nituntur infringere sub praetextu canonicae pietatis. Qua propter super his pravas exactiones fieri prohibemus et pias con-

---

(1) V. le *Notationes correctorum* al c. XXIII nell'ed. del *Corpus i. c.* del Friedberg, *Pars prior* (Lipsia 1879), 367.

suetudines praecipimus observari, statuentes, ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta; sed per episcopum loci veritate cognita compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare „.

Nel qual canone dovendosi riconoscere, come già avemmo a dire, che le " laudabiles consuetudines „ si riferiscono più comunemente alle elemosine conferite in occasione della celebrazione delle messe, si trova una eco non trascurabile delle contese dottrinali, che poi saranno riassunte nell'opera del Wiclif e liquidate dal Concilio di Costanza, circa la legittimità dell'esazione pecuniaria per la celebrazione delle messe. Goffredo è dunque il primo canonista che, sul fondamento dei canoni citati, legittima l'esazione pecuniaria *individuale* in occasione della celebrazione della messa: si può dire, anzi, che sopratutto coi passi innanzi ricordati di Goffredo lo stipendio della messa fa il suo ingresso come individualità giuridica specifica, e cioè come istituto, nella dottrina del diritto. E per la prima volta da questo giurista, che è subito appresso seguito dall'Angelico, come abbiamo veduto nel capitolo precedente, il contratto che intercede tra il sacerdote e il fedele, avente per oggetto la celebrazione di messe, viene qualificato come *locatio operarum.*

11. — A Goffredo de Trano tien dietro subito Sinibaldo de Flisco, cioè Innocenzo IV. Nei *Commentaria in V libros decretalium* (1) il dotto pontefice parla della questione che ci interessa nel titolo seguente a quello nel

(1) *Divina* Innocentii IIII P. M. *Doctoris subtilissimi in V Libros decretalium Commentaria*, Venetiis 1570.

quale l'aveva trattata Goffredo; e propriamente al c. 3, V, 4. Le trattazioni ivi sono tre: *a) Regimen ecclesiae omitti non potest sub pretio; b) Donatori licet conditiones apponere, sed non spirituales; c) Sacerdoti pauperi an liceat locare spirituales operas.* In quest'ultima trattazione è svolto il concetto che abbiamo visto in Goffredo e che riguarda il tema direttamente.

Alla questione come innanzi enunciata sub *c*, Innocenzo risponde: " Dicimus quod nunquam pauperi sacerdoti nec ad diem nec ad annum licet aliquid recipere pro officiis divinis dicendis „, come si rileva – ricorda il pontefice — da molti canoni; " sed credimus quod et pauperi sacerdoti et diviti licet *pacisci cum aliquo ut in aliqua ecclesia celebret divina*, et certum quid pro hoc accipere ita tamen quod nunquam pro divinis aliquid accipiat: imo et in pactis et intentione debent esse segregati contractus ut mercedem, quam accipit, *non pro divinis accipiat sed pro mansione* quam facit apud aliquam ecclesiam vel pro aliis beneficiis quae ibi facit vel pro recompensatione damnorum quae sustinet occasione morae quam ibi contrahit „.

Questo passo di Sinibaldo è di grande importanza, prima di tutto perchè in esso si conferma la possibilità del negozio giuridico intercedente tra il sacerdote e il fedele, all'oggetto del mistero sacrificale; in secondo luogo, perchè ivi è enunciato un concetto, che vedremo in seguito assai largamente sfruttato riguardo alla costruzione dello stipendio per la messa, il quale si riferisce all'ammissibilità del risarcimento del danno che, per la celebrazione del sacrificio ad altrui vantaggio, deriva al sacerdote: concetto che poi si completerà ancora con l'altro elemento, della ricompensabilità del

lavoro " estrinseco „ concomitante all'azione eucaristica.

Quanto all'altra questione, che è anche compresa sub *c*, così prosegue Innocenzo: " Sed dices si habet de proprio non debet accipere de bonis ecclesiae „, come si rileverebbe dai canoni del Decreto, innanzi citati, 6 e 7, C. 1, q. 2: " ergo si est dives clericus non debet accipere temporalem mercedem pro divinis celebrandis in aliqua ecclesia „. Ma a ciò Innocenzo oppone: " sed de iure est sive sit dives sive pauper quod qui altari servit de altari vivat „, com'è detto nel c. 16, X, III, 5, dove si ricorda il detto dell'apostolo Paolo: " nec contradicunt „, osserva il canonista, i suddetti cc. 6 e 7, C. 1, q. 2, i quali " non loquuntur de clericis servientibus ecclesiis, sed de aliis abundantibus clericis qui volebant vivere de bonis ecclesiarum quum non serviebant nec earum clerici erant „.

12. — A questi concetti nulla aggiungono, che valga la pena di essere rilevato, i canonisti immediatamente posteriori. Così per esempio, per citare un decretista assai noto, Guido de Baysio, Arcidiacono di Bologna, nel suo ***Rosarium*** [1], ad c. 39, C. 12, q. 2.

Nè, a vero dire, si trova molto di più neppur nella glossa ordinaria, fatta, com'è noto, da un altro capitolare bolognese, Bernardo di Botone, parmense [2].

I luoghi che qui interessano sono ad cc. 11, III, 5 e 29, V, 3.

---

[1] *Apparatus ad Decretum*, Venetiis 1559.

[2] Riferiamo dall'ed. cit. del *Corpus*, Romae 1584: *Decretales D. Gregorii Papae IX suae integritati una cum glossis restitutae.*

Il primo canone lo abbiamo già ricordato: è di Alessandro III ed è diretto *Praeposito et Capitulo Insulensibus*. In esso è dichiarata la possibilità di imporre a una prebenda vacante un " honestum onus, ad quod praebendarius teneatur „: e l'onere di cui si discute è la celebrazione quotidiana di quella speciale messa che nella liturgia è detta messa di Santa Maria.

La glossa stabilisce prima, come al solito, il *casus*, riassumendo il canone, e conchiude che è possibile stabilire una " conditio in spiritualibus „ e che " *sacerdos potest aliquid accipere ut missam celebret* „. Nella specificazione si ha la dimostrazione dei vari punti. E nota prima di tutto la glossa che, commentando questo canone, comunemente si osserva che " in spiritualibus potest *intervenire pactio sive conditio* „, benchè in esso non si parli di " conditio sive pactio apposita cum aliqua persona „ ma di onere imposto dal capitolo al nuovo investito, che deve eseguirlo fedelmente a meno che non abbia ragioni gravi d'impedimento. E proseguendo nella discussione, aggiunge la glossa che " sacerdos potest recipere pecuniam, ut celebret divina, quia sic *operas* suas videtur potius *locare* „: e qui cita il 10, q. 3 *relatum*, cioè il c. 9, C. 10, q. 3; il 12 q. 2 *charitatem*, cioè il c. 45, C. 12, q. 2; l'1, q. 2 cap. ult., cioè il c. 10, C. 1, q. 2, etc.: canoni, però, che, come dicemmo innanzi, contengono più o meno chiaramente il principio generale circa la necessità per i sacerdoti di ricavare dalla propria attività ciò che è necessario al sostentamento. La quale possibilità della locazione d'opera è dalla stessa glossa limitata al caso nel quale il sacerdote non sia costretto a quel determinato ufficio divino, pel quale loca l'opera sua, dal beneficio che ricopre. E quindi essa

conchiude: " Si nullum habet beneficium ecclesiasticum ratione cuius ad hoc teneatur, *potest locare operas suas ad certum tempus et recipere mercedem pro labore suo*, nec simoniam committit: alias si habet beneficium non licet ei hoc facere „.

La glossa accenna ancora al problema, ma meno precisamente riguardo allo stipendio della messa, ad c. 29, V, 3. Il *casus* è il seguente: il cappellano di Villa Franca esigeva ingiustamente, " et extorquebat „ dai suoi parrocchiani, dei compensi pecuniari " pro exequiis mortuorum et benedictionibus nubentium „: i parrocchiani ricorrono al papa, e Innocenzo III invia un legato perchè ammonisca quel cappellano " ut a tanta presumptione desistat „, sotto minaccia di pena canonica. Ma è lecito, si domanda qui la glossa, " numquid sacerdoti recipere pro exequiis? „ " Dico quod sic si ei sumptus desunt „. Nè ciò inficierebbe la gratuità della celebrazione, come avviene pel giudice, il quale " gratis iudicat et tamen recipit sumptus „. " Nec est inconveniens — prosegue — quod clericus *locet operas suas* cum non habet unde vivat „; il che non può fare " qui ex officio suo ad hoc tenetur, et qui habet victum suum „. E conchiude: " Si consuetudo est quod aliquid detur in exequiis mortuorum et consimilibus, licet sacerdoti *non detur actio* ad hoc petendum, tamen potest cogi populus ad observandam honestam consuetudinem „.

Come si vede, Botone non presta, tutto sommato, nuovi elementi alla questione. Con la glossa egli segue l'opinione comune circa la natura negoziale, caratterizzando per locazione d'opere il contratto tra fedele e celebrante. Di rilevante non v'è, forse, in opposizione a quella che sarebbe la conseguenza logica d'una tale premessa,

che la negazione di un'azione giudiziaria per obbligare il fedele a versare ciò che è di consuetudine; ma ciò si riferirebbe al caso particolare in cui si tratti di proventi di stola nera.

13. — Poco appresso Enrico de Segusio, colui che fu detto " pater canonum „ e che, dalla sua sede vescovile, è citato come Hostiensis, riprende le tradizioni goffrediane. Ma neppure lui, che pure è uno dei maggiori canonisti che vanti il secolo XIII, sembra investito del grave problema, e, in fondo, il suo ragionamento si riduce a un rifacimento di quello di Goffredo e della glossa.

Del tema egli si occupa in due luoghi della *Summa* [1]: nella Rubrica *De consecratione ecclesiae vel altaris* (III, 40) e nella solita Rubr. *De Simonia*, etc. (V, 3): anzi, nella R. III, 40, l'Ostiense tratta anche la materia teologico-canonica, che propriamente apparterrebbe alla Rubr. *De celebratione missarum*, etc. (III, 41), dove si trovano invece dei semplici rimandi. Alla R. III, 40, il Cardinale, dopo avere esplicato la materia della consacrazione delle chiese, degli altari e delle suppellettili, entra a trattare: " *Missa a quo sit celebranda: et qualiter: et quando* „; e quindi prosegue nelle questioni eucaristiche, non mancando di innestare tra queste le questioni più strettamente giuridiche.

E appunto una di tali questioni, innestate tra le altre non giuridiche, interessa qui di rilevare.

Essa è così intitolata: " *Clerici peregrini possunt simul*

---

[1] Henrici a Segusio Cardinalis Hostiensis *Aurea Summa*, Venetiis 1605.

dicere omnes horas „ (1). Nota dapprima lo scrittore che i clerici peregrini, oltre alle ore canoniche propriamente dette, non debbono trascurare di celebrare la messa, perchè questa beneficia ai vivi e ai defunti, e che, a seconda dei giorni, questa celebrazione dev'essere solenne o non solenne. Indi il canonista prosegue: " Item pro pecunia vel adulationibus laicorum, nunquam celebrandum est; alias mortale peccatum committitur et simoniacum est „. E qui sono ricordati i cc. 9 e 42, X, V, 3, più volte citati innanzi. " Potest tamen sacerdos — prosegue — *locare operas suas*, ut puto „, argomentando dal c. 45, C. 12, q. 2 e dal c. 11, X, III, 5. Ma a questo punto il Segusio lascia l'argomento e torna a parlare della necessità della consacrazione per ogni messa che si celebri.

Della locazione d'opera del sacerdote tratta poi di nuovo l'Ostiense, come s'è detto, nella Rub. *De Simonia*, etc. (V, 3). Dopo avere esplicato: *simonia quid*, *unde dicatur*, *qualiter committatur et qualiter inducatur*, il D. si pone: " Sacerdos an possit locare operas suas „. Tale questione viene connessa a quella " qualiter inducatur „, sulla quale è riferito il noto distico: " Munus, lingua, caro, timor, atque favor popularis: Impediunt gratis spirituale dari „.

Ma l'Ostiense risolve la disputa con un tal quale semplicismo. Non v'è dubbio, egli dice, che dai canoni (e son quelli che innanzi abbiamo ricordato) risulta che " *sacerdos possit locare operas suas*, si non habet alias unde vivat „; " sed caveat, — avverte — quod princi-

(1) Più tardi la *S. Congr. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum* ebbe a decidere che " missae sacrificium inter horas canonicas minime refertur „ (Zamboni, *Collectio declarationum S. Congr. Card. Conc. Trid. interpr.*, Atrebati 1868, IV, 438, sub v. *Missa* § 1).

palem intentionem suam non ad pecuniam referat, sed ad remissionem, seu veniam obtinendam: si vero sacerdos ecclesiae sit dispensatus et intitulatus, talis nihil ex pacto debet recipere etiam obtentu sumptuum, sunt tamen parochiani cogendi ad solvendum id, quod consuetudo laudabilis introduxit „.

14. — Nè portano elementi originali nella disputa i maggiori decretalisti che seguono il Segusio. È, per esempio, citata assai spesso dai canonisti posteriori la glossa di Giovanni Andrea ad c. un., in VI, III, 3 (1): ma in quella glossa si trovano largamente esplicati i diritti dei capitolari sulla massa delle distribuzioni quotidiane e determinate le ragioni di assenze giustificate circa le puntazioni: ma solo con una gran dose di buona volontà si può trovare in quel passo, per altro interessantissimo, di colui che fu salutato " rabbi doctorum „ una determinazione della legittimità dell'elemosina per l'esercizio della potestà di ordine e in ispecie per la celebrazione della messa. Così ancora non obbligano ad alcuna rilevanza particolare le trattazioni di altri due grandi canonisti dei primi del secolo decimoquinto, Antonio de Butrio, " iuris utriusque monarcha „ (2), e Nicolò Tudeschi catinense, Abbas Panormitanus (3), benchè, come ogni altro decretalista, tutt'e

(1) Ed. cit. del *Corpus*, Romae 1584: *Liber Sextus decretalium D. Bonifacii Papae VIII suae integritati una cum Clementinis et Extravagantibus eaurumque glossis restitutus.*

(2) *Excellentissimi* Antonii a Butrio *i. u. m. in Librum Tertium* (V) *Decretalium Commentarii*, Venetiis 1578.

(3) *Nicolai Tudeschi Catinensis Siculi, Panormi Archiepiscopi, vulgo* Abbatis Panormitani *Commentaria in Tertium* (V) *Decretalium Librum*, Venetiis 1588.

due trattino nel modo più ampio, ai luoghi soliti, la materia eucaristica in genere e della disciplina della celebrazione della messa, e in ispecie si occupino della simonia. Non si va oltre la costruzione solita della locazione d'opere, senza però rendersi conto di quel che importerebbe una tale denominazione contrattuale. Con questo in più, in questi ultimi e in tanti altri canonisti di quest'epoca: che in essi sembra vi sia come una riluttanza a trattare il problema degli stipendi e delle elemosine, mentre, quasi a compenso, si riscontra in essi una predilezione a intrattenersi degli altri temi, che si riferiscono alle più disparate materie, della liturgia o dei riti, della celebrazione o dell'applicazione.

Il che, forse, può spiegarsi con questa considerazione: che mentre le questioni eucaristiche, come abbiamo veduto, erano risolute da tempo nella loro sostanzialità dommatica (benchè continuassero ancora a svolgersi con accesa violenza fuori dell'ambito del cattolicesimo) e si trattava quindi di studiarle soltanto nella loro disciplina positiva e nelle forme liturgiche e giuridiche; per altro verso, proprio in questo tempo, lungo il trecento cioè e ai primi del secolo seguente, divampavano, nè ancora erano contenute da definizioni chiesastiche, le dispute sulla legittimità dell'esazione pecuniaria ad occasione dei servizi divini. Ecco perchè, se non c'inganniamo, mentre i canonisti di questa età si sentivan sicuri nel trattare la materia teologicamente determinata da papi e da concili e s'intrattenevano assai volontieri su di essa, si appressavano invece come timorosi a quella, per dir così, finanziaria, che era rimessa torbidamente in discussione. E si accontentavano

di ripetere a questo riguardo i termini già logori, ai quali, del resto, annettevano un significato tutt'affatto equivoco e convenzionale.

15. – Ma anche questa grossa contesa circa la legittimità dello stipendio, che cercammo di seguire nel capitolo precedente, non doveva tardare a essere chiusa. E fu chiusa — sebbene anche relativamente ad essa non mancassero in seguito i tentativi di risurrezione — dal Concilio di Costanza.

Il concilio ecumenico di Costanza (1414-1418) fu una delle più numerose e movimentate assemblee che la storia della Chiesa ricordi. Esso ebbe due scopi principali: *a*) la c. d. " causa unionis „ per risolvere il conflitto fra i tre papi che si contendevano la legittimità dell'elezione; *b*) la condanna dell'eresia wicleffita. Della causa unionis il Concilio si occupò lungamente nelle quarantacinque sessioni, durate quasi quattr'anni; e quantunque rimanessero, anche dopo la chiusura del concilio, delle vestigia dello scisma, non v'ha dubbio che quel primo compito l'importantissima assemblea potè portarlo a compimento, pure attraverso infinite avventure. Dell'altro compito il concilio potè occuparsi anche con maggiore agevolezza perchè su di esso i moltissimi intervenuti erano in tutto concordi. Anzi, in quel 4 di maggio del 1415, nel quale si tenne la sessione *ottava*, che fu una di quelle tenute in argomento, e la sola direttamente contro le dottrine di Wiclif, non mancarono conflitti oratorii tra i presenti, specie nella predica del vescovo di Tolone contro Giovanni XXIII: ma pur con animi così accesi, i padri votarono unanimemente, dopo la lettura della *Definitio* del Lateranense IV " Fir-

miter credimus et simpliciter confitemur „, il decreto *Fidem catholicam*, che contenne la condanna delle 45 proposizioni estratte dalle opere di Wiclif (1).

Di queste interessano al nostro tema specialmente le seguenti:

" 19. Speciales orationes, applicatae uni personae per praelatos vel religiosos, non plus prosunt eidem, quam generales, ceteris paribus „.

" 20. Conferens eleemosynam fratribus est excommunicatus eo facto „.

" 25. Omnes sunt simoniaci qui se obligant orare pro aliis eis in temporalibus subvenientibus „.

" 34. Omnes de ordine mendicantium sunt haeretici, et dantes eis eleemosynas sunt excommunicati „.

Queste proposizioni, emesse quando era ancora in piedi la controversia papale (Martino V fu eletto soltanto l'11 novembre 1417), potevano, però, rimanere di dubbia efficacia dommatica. Martino V perciò, mentre era ancora aperto il concilio (che si chiuse il 22 aprile 1418), emise due Bolle, di pari data (22 febbraio 1418), *Inter cunctas* e *In eminentis*, nelle quali appunto confermò la validità dommatica del decreto conciliare: approvazione, del resto, che si desumeva non solo dalla partecipazione di papa Colonna alle ultime quattro sessioni del concilio, ma anche dal decreto di chiusura del concilio stesso. L'approvazione era data dal papa con formula com-

---

(1) Hefele, *Konziliengeschichte*, VII (del Knöpfer), Freiburg i. B. 1873 s., 26 s., 66 s.; Hergenröther, trad. cit., V, 169. Il testo in: Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXVII, 1207 s., e in Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgi Brisgoviae, 1908, 224 s.

prensiva: essa riguardava quanto *in materia fidei conciliariter determinata, conclusa et decreta sunt*; si escludeva, invece, ciò che erasi deciso *aliter aut alio modo*. Or non sarebbe potuto nascere dubbio, per quel che s'è ricordato, che il decreto *Fidem catholicam contra Wicleff* appartenesse alla parte approvata.

16. — Con le statuizioni del Concilio di Costanza lo stipendio per la messa, già così largamente in uso nella pratica, si consolida nella disciplina del diritto positivo e si svolge da allora in poi accanto e a preferenza di ogni altra " lodevole consuetudine ", e cioè di ogni altra forma di elemosina concessa ai sacerdoti ad occasione di particolari esercizi della potestà di ordine. E sulla base dei concetti dell'applicabilità del sacrificio sia ai vivi che ai defunti, dell'eccellenza di questo di fronte a ogni altro mezzo di suffragio, e finalmente del maggior frutto che dalla ripetuta applicazione del sacrificio proviene rispetto a fini determinati, deriva, specialmente dopo il quattrocento, quando questi concetti sono sviluppati dal Tridentino e dalla dottrina teologica e canonistica posteriore, la fissazione di istituti o fondazioni dirette alla ripetizione, temporanea o indefinita, del sacrificio per quei fini determinati, e in ispecie per suffragi. Così in modo particolare dopo questo tempo si accentua la distinzione tra *stipendia manualia* e *fundata* (pur non essendo ancora in uso una precisa terminologia al riguardo), riferendosi, gli ultimi, alla infinita fioritura di tutte quelle fondazioni, più o meno giuridicamente individuabili, che presero forme e nomi di benefizi semplici, cappellanie ecclesiastiche o laicali, legati pii di culto, disposizioni per l'anima, ecc.: ramo,

questo, che esula, come oggetto di apposito studio, dalle nostre ricerche e che appartiene al tema delle fondazioni ecclesiastiche. Queste varie figure di fondazioni, le quali hanno per scopo, unico o principale o accessorio, la ripetizione della celebrazione e dell'applicazione della messa, non possono però non interessare chi si proponga di fare una trattazione completa dell'argomento dello stipendio.

Anche in coteste figure, infatti, si riscontra un rapporto giuridico personale tra la fondazione (o, in caso e per essa, tra il patrono, proprio o improprio) e l'investito o l'incaricato temporaneo; anche in esse vanno posti in rilievo le responsabilità, le azioni giudiziarie che da quel rapporto discendono; anche in esse dev'essere riguardato il rapporto speciale di dipendenza — più speciale ancora riguardo all'obbligo assunto dall'investito o incaricato temporaneo — che intercede tra questo investito o incaricato e il superiore ecclesiastico cui dai canoni è affidata la sorveglianza per l'esecuzione di quest'obbligo; anche in quelle figure giuridiche, infine, dev'essere studiata la possibilità che, con le garanzie canonicamente stabilite, si possa far luogo a trasformazione o riduzione o traslazione dell'obbligo assunto. Cotesti punti di vista, quindi, sono comuni sia agli *stipendia fundata* che ai *manualia* e però debbono considerarsi piuttosto attinenti al concetto in sè dello stipendio della messa, sotto qualsiasi delle possibili forme storiche e giuridiche si sia presentato o si presenti, e alla disciplina giuridica positiva che lo riguarda. E se a noi non importa, per gli scopi che abbiam posto a queste nostre ricerche, di considerarli partitamente, è certo però, come s'è detto, che essi non debbono essere trascurati da chi

assuma di esaurire la complessa materia relativa allo stipendio.

Dopo che, con le decisioni del Concilio di Costanza, lo stipendio per la messa ebbe assodato, per così dire, il suo diritto di cittadinanza nell'ordinamento canonico, non fu più oggetto di disputa teologica e giuridica il fondamento della sua legittimità. La quale affermazione, peró (e già l'avvertimmo), dev'essere intesa, come l'altra innanzi fatta circa la materia eucaristica, nel senso che di codesto fondamento non ebbe più a discutersi seriamente entro l'ambito ecclesiastico: per quanto, com'è naturale, anche entro quest'ambito non mancassero talvolta le prove individuali o di gruppi, spiegabili per lo più come reazione ad abusi, dirette a riproporre il secolare problema. Ma si tratta di tentativi isolati che non hanno avuto, e non potevano avere, conseguenze rilevanti nella storia dell'istituto: e a qualcuno tra i più importanti accenneremo brevemente innanzi.

Tolta quindi di mezzo cotesta questione della legittimità, le fonti potettero seguire l'ulteriore svolgimento dello stipendio e venirlo gradualmente regolando nelle varie particolarità.

17. — Il Concilio di Trento non presenta gran materia di studio in questo tema.

Esso ha due sessioni che si riferiscono a soggetti eucaristici: la XIII e la XXII. La prima di queste sessioni riguarda l'eucarestia come sacramento: e in essa, per quel che riguarda il nostro argomento, è da ricordare il c. 3, intitolato: *De excellentia sanctissimae eucharistiae super reliqua sacramenta.* In questo canone è riaffermata la dottrina che vedemmo diffusa sin dai tempi più antichi

e svolta poi nella *Summa* dell'Aquinate. La seconda delle citate sessioni, e cioè la XXII, fissa i principii dommatici circa l'eucarestia come sacrificio. Di questa sessione vanno particolarmente ricordati: *a*) il c. 2 *Sacrificium missae est propitiatorium tam pro vivis quam pro defunctis.* A questo c. si riferisce poi il c. 3 del Decreto *De sacrificio missae* della stessa sessione: " Si quis dixerit missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti neque pro vivis et defunctis pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: A. S. „. Circa tale argomento può essere qui ricordato ancora il *Decretum de Purgatorio* (Sess. XXV), ove, nell'incitamento rivolto ai fedeli di suffragare le anime purganti, si fa la gradazione dei mezzi di suffragio e si pongono in primo luogo i " missarum sacrificia „, e quindi le " orationes, eleemosynae, aliaque pietatis opera „. Questi luoghi tridentini dettero la più effficace spinta, come accennammo, all'accrescersi degli stipendi, fondati e manuali, per le messe. *b*) Il *Decretum de observandis et evitandis in celebratione missae*, diretto a proibire taluni abusi circa gli stipendi della messa e talune irriverenze e superstizioni. Circa i primi, che qui ci riguardano, il Concilio statuì: " ... in primis, quod ad avaritiam pertinet, cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta et quicquid pro missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes, aliaque huiusmodi, quae a simoniaca labe vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant „.

18. — Ma se il Concilio di Trento non ebbe una larga precettistica circa l'istituto del quale ci occupiamo, provvide però a svolgere i concetti che sono a fondamento dei passi sopra ricordati la *S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum*, istituita da Pio IV in esecuzione del Decr. *De recipiendis et observandis decretis concilii*, contenuto nella Sess. XXV. E le " declarationes „ di questa Congrégazione sono perciò d'importanza fondamentale nello studio della posteriore sistemazione giuridica dell'istituto. Studiando, infatti, le raccolte di queste decisioni, e seguendo, ad esempio, l'accuratissima *collectio* dello Zamboni [1], sub v. *Missa* (T. II), *Stipendium* (T. III), e sub. v. *Missa* in T. IV, *De conclusionibus*, si assiste al nascimento e al graduale assodarsi della complessa disciplina circa i molti argomenti pertinenti al tema: degli obblighi, cioè, circa l'applicazione; delle dispense, del luogo, della capacità di celebrazione; dei giorni e delle ore nelle quali la celebrazione è possibile; del rito; della possibilità e delle garenzie di sospensione durante il sacrificio; delle messe votive, ecc.; e quindi, per quel che concerne più strettamente la nostra materia: " Missa quoad eleemosynam et in qua summa taxari debeat „; e, per quelle *fondate*, " Missa quoad fundum „, " quoad numerum ex piis legatis adimplendum „, " quoad reductionem „, " quoad remissionem et deletionem oneris „, " quoad translationem „, etc. La Congregazione del Concilio è stata perciò, come per tanti altri rami del diritto canonico, il grande crogiuolo nel quale si è venuto elaborando lo stipendio per la messa: e sarebbe molto utile seguire

---

[1] *Collectio declarationum* cit., Atrebati 1860 s.

queste vicende amministrative e giurisprudenziali, le quali dettero poi luogo, secondo che si affacciavano esigenze più generali, a documenti di portata legislativa, emanati o dalla stessa Congregazione (e solo eccezionalmente, dopo la metà del secolo XVII, anche da quella di *Propaganda Fide*) o dal Pontefice.

19. — Le principali fonti legislative postridentine che riguardano la disciplina del sacrificio e lo stipendio sono le seguenti:

1° Decr. di Alessandro VII, 24 settembre 1665, contro gli " errores Iansenistarum „ (prop. 8, 9, 10).

2° Decr. *Nuper* di Innocenzo XII (S. C. C.), 23 dicembre 1697. Esso conferma i decreti e le risposte date antecedentemente dalla S. Congr. (23 novembre detto anno), che a sua volta aveva dato nuove sanzioni ai decr. e alle diciannove risposte emanate il 21 giugno 1865 (1).

3° Const. *Nuper a Congregatione* dello stesso Innocenzo XII, 24 aprile 1699.

4° Segue la rilevantissima opera legislativa di Benedetto XIV, che, come già avemmo occasione di vedere e vedremo meglio appresso, fece della messa uno degli oggetti preferiti dei suoi studi: *a*) Const. *Quanta cura*, 30 giugno 1741 (specie §§ 1, 2, 3, 5); *b*) Const. *Ad militantis*, 30 marzo 1742; *c*) Decr. *Demandatam*, 24 dicembre 1743 (§ 10); *d*) Decr. *Praeclaris*, 18 marzo 1746;

---

(1) Questi antichi decreti e queste diciannove risposte si possono vedere in *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum amplissima collectio* (del TOMASSETTI), Aug. Taurin. 1857 s., XIII, 336-343.

e) Decr. *Quod expensis*, 26 agosto 1748; *f*) Encycl. *Apostolicum ministerium*, 30 maggio 1753 (§ 11).

5° Instr. S. C. Propaganda Fide, 15 febbraio 1746.

6° Const. *Auctorem fidei* di Pio VI, 28 agosto 1794, contro gli " errores synodi Pistoriensis „: Su questo documento è opportuno dir qualche cosa. La detta costituzione di Pio VI condannò le 85 proposizioni estratte dagli atti del Sinodo di Pistoia (18-28 settembre 1786). Questo, rinnovando le antiche opposizioni, sulle quali ci intrattenemmo, aveva, tra l'altro, contestato la validità delle applicazioni speciali della messa e dichiarato " falsa „ l'opinione, *invectam in populum*, secondo la quale si può godere del frutto della messa dietro il versamento d'una elemosina. Contro la dottrina pistoriense si scaglia la prop. 30ª della Costituzione condannando a sua volta come " falsa, temeraria, perniciosa, Ecclesiae iniuriosa, inducens in errorem alias damnatum in Wicleffo „ l'opinione per la quale si nega che " illi qui eleemosynam subministrant sacerdoti sub conditione quod celebret unam missam, specialem fructum ex ea percipiant „ (1).

---

(1) V. anche la prop. 54: " Item, quae velut turpem abusum notat, unquam praetendere *eleemosynam pro celebrandis missis* et sacramentis administrandis, sicuti et accipere quemlibet proventum dictum *stolae* et generatim quodcunque *stipendium* et honorarium, quod suffragiorum aut cuiuslibet parochialis functionis occasione offerretur; quasi turpis abusus crimine notandi essent ministri Ecclesiae, dum *secundum receptum et probatum Ecclesiae morem et institutum* utuntur iure promulgato ab Apostolo accipiendi temporalia ab his, quibus spiritualia ministrantur: falsa, temeraria, ecclesiastici ac pastoralis iuris laesiva, in Ecclesiam eiusque ministros iniuriosa „. Si noti anche l'identità di espressione tra questo passo della Cost. di Pio VI e il c. 824, § 1, Cod. i. c., che come dicemmo è il fondamentale della materia.

7° Decr. S. C. Prop. Fide, 13 aprile 1807, n. XVI.

8° Encycl. *Cum nuper* di Pio IX, 20 gennaio 1858.

9° Const. *Apostolicae Sedis* di Pio IX, 12 ottobre 1869 (§ 11, n. 12).

10° Instr. S. C. Prop. Fide, 24 maggio 1870 (n. 8).

11° Qui torna acconcio ricordare anche lo schema di decreto preparato nel Concilio Vaticano circa l'esecuzione degl'incarichi di messe sia fondate che manuali. Per la sospensione del Concilio la costituzione mancò [1].

12° Lett. ap. *In suprema* di Leone XIII, 10 giugno 1882.

13° Decr. *Vigilanti* di Leone XIII (S. C. C.), 25 maggio 1893.

14° Lett. ap. *Trans oceanum* di Leone XIII, 18 aprile 1897 (n. VII).

15° Decr. *Ut debita* della S. Congr. Conc., 11 maggio 1904.

16° Decr. *Recenti* della S. Congr. Conc., 22 maggio 1907.

17° Decr. *Cum plures* della S. C. Prop. Fide, 15 luglio 1908.

18° Const. *Incruentum* di Benedetto XV, 10 agosto 1915 (n. I).

20. — Le sparse membra sono state composte ad organismo nel Codex pio-benedettino.

I canoni che si riferiscono alla complessa materia

---

(1) L'interessantissimo schema si trova in Martin, *Omnium Conc. Vaticani... documentorum collectio*, Paderbon 1873, 142; e in *Collectio Lacensis* (*Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum*), Friburg. Brisg. 1870-1890, VII, 667.

sono molti e si trovano specialmente sotto le rubriche: *De sanctissima Eucharistia* (801-869), *De locis et temporibus sacris* (1154-1254), *De custodia et cultu sanctissimae Eucharistiae* (1265-1275). Qualcuno anche se ne può trovare nella r. *De bonis Ecclesiae temporalibus* (1544-1551) e qua e là: così interesserebbero i cc. 1187, 1475, 1517, 2345, ecc.

Sopratutto, però, interessa a noi l'Art. IV del citato Tit. III della *Pars prima* del *Liber Tertius*: e cioè i cc. 824-844, riuniti sotto l'intitolazione *De Missarum eleemosynis seu stipendiis.*

21. — Qui, a mo' di complemento di questa parte, tenteremo di dare una succinta esposizione della disciplina attuale relativa allo stipendio per la messa, giusta i canoni sopra citati [1].

Il c. 824 ha due paragrafi: col primo è sanzionata la legittimità, storica e dommatica, della ricezione dello stipendio per la celebrazione e l'applicazione del sacrificio; e questo nostro studio, come dicemmo fin da principio, vuole essere appunto l'esplicazione e precisazione di quanto in questo primo paragrafo è affermato; — col secondo si stabilisce che, tranne per le tre messe di Natale, è vietato al sacerdote di ricevere più di uno stipendio per una sola messa giornaliera, anche se per speciale indulto o per necessità il sacerdote possa binare. Con tale divieto non si vuole però escludere una *retributio ex titulo extrinseco*, e cioè per l'incomodo congiunto

---

[1] Cfr. Buchwald, *Messfeier und Messtipendien im neuen kirchlichen Rechtsbuche*, in *Schlesisches Pastoralblatt*, nov. 1917 (n. 11), 158 s.; e v. in *Monitore ecclesiastico*, 1919, 85 s.

esteriormente alla celebrazione della messa e in ispecie per il canto. Tale concetto, che sembra posto innanzi per la prima volta da Innocenzo IV, come notammo a suo luogo, e che, come vedremo appresso, ha avuto una larga elaborazione per parte dei canonisti postridentini, è ormai trasfuso legislativamente in questo luogo del Codex, che però ripete la sua specifica origine legislativa dalle citate cost. di Benedetto XIV, *Quod expensis* e *Apostolicum ministerium*.

Il c. 825 tende ad eliminare altri abusi, dei quali moltissimo si è dovuto venire occupando la Congregazione del Concilio. È vietato: *a*) applicare la messa secondo l'intenzione di colui che sarà il primo a chiedere una tale applicazione (applicazione per stipendi *in spe*); *b*) accettare lo stipendio per una messa che dev'essere celebrata ed applicata *alio titulo*, per esempio *pro populo*; *c*) accettare un duplice stipendio per l'applicazione d'una sola messa; *d*) dividere la celebrazione dall'applicazione e prendere per ciascuno di questi fatti uno stipendio: cosa che invece è permessa quando il datore richiede la semplice celebrazione senza l'applicazione.

Nel c. 826 si stabilisce la distinzione tra *stipendia manualia*, *ad instar manualium* e *fundata*. Il significato delle prime due espressioni fu già determinato nel ricordato Decr. della S. Congr. del Concilio *Ut debita*, dell'11 maggio 1904: ma il Codex ha semplificato per una parte e per un'altra ha precisato meglio e anche modificato tale significazione. Nel Codex sono considerati " manuali „ quegli stipendi che vengono offerti dai fedeli ogni volta che s'incarica un sacerdote della celebrazione e applicazione d'una messa: dipenda poi

questa dazione dalla volontà del fedele o da obbligazione, anche se perpetuamente imposta con disposizione testamentaria, ciò non ha importanza per il concetto di stipendio manuale. L'*Ut debita*, invece, diceva manuali gli stipendi che i fedeli consegnassero a mano o che stabilissero per testamento, purchè in quest'ultimo caso " perpetuam fundationem non constituant vel talem ac tam diuturna ut tamquam perpetua haberi debeat ,: e, secondo l'opinione comunemente accolta, si riteneva non perpetua la fondazione che non portasse obblighi di messe per oltre cinquant'anni. *Ad instar manualium*, poi, pel Codex come già per l'*Ut debita*, sono quegli stipendi che, pure una volta stabiliti per messe " fundatae ,, da celebrare con determinate condizioni di luogo, di tempo, ecc., debbono essere ora corrisposti, per diritto o per indulto della S. Sede, a singoli sacerdoti perchè quelle messe non possono essere più celebrate *secundum tabulas fundationis*. Gli *stipendia fundata*, infine, sono quelli che derivano dai redditi delle fondazioni ecclesiastiche e che vengono percepiti da coloro cui corrisponde l'obbligo di soddisfare alle *missae fundatae*. Quest'obbligo, normalmente [1], è stabile, com'è stabile il diritto di esigere gli emolumenti fissati per il suo adempimento nella fondazione, e sorge in base a un conferimento nel quale possono concorrere, con l'autorità ecclesiastica, dei privati, in forza d'un diritto di patronato.

---

[1] Diciamo " normalmente „ perchè non v'è dubbio che ove la fondazione di messe costituisca uno dei " beneficia ecclesiastica *manualia. temporaria* seu *amovibilia* „, di cui al c. 1411, n. 4, Cod. i. c., gli stipendi che da essa deriveranno saranno *fundata*. e non *manualia* nè *ad instar manualium*.

La differenza tra gli *stipendia manualia* e *ad instar manualium*, da una parte, e quelli *fundata* dall'altra è, quindi, sopratutto la seguente: che nei primi il rapporto giuridico si istituisce direttamentre tra il datore dell'elemosina (sia costui il fedele che ricerca di proprio arbitrio l'opera del sacerdote, o l'erede o legatario o donatario incaricato, o il distributore di altrui elemosine, o un amministratore di opera pia, ecc.) e il sacerdote incaricato della celebrazione e applicazione della messa; mentre nei secondi cotesto rapporto direttamente intercede tra la fondazione (beneficio, cappellania ecclesiastica o laicale, legato autonomo di messe, ecc.) e l'investito o incaricato stabile, e solo indirettamente (se pure un rapporto giuridico, come talora avviene, sopravvive) tra questi e il fondatore.

Col c. 827 si proibisce qualsiasi commercio circa le messe; e col seguente si pone il precetto, che già si trovava nella citata costituzione innocenziana *Nuper* del 23 dicembre 1697 (§ 4 e 30) e che valse a chiudere autoritativamente la disputa teologica, cui accennammo, della riunione in una celebrazione di varie applicazioni sacrificali; il precetto, cioè, che tante debbono essere le messe da celebrare e da applicare quanti sono stati gli stipendi dati e accettati, anche se questi risultassero esigui.

Il c. 829 applica allo stipendio della messa un principio generale di diritto, e stabilisce che per gli stipendi i quali fossero andati perduti prima della persoluzione (vale a dire prima dell'esecuzione degli obblighi assunti), pur senza colpa di colui su cui grava l'onere, non cessa l'obbligo della celebrazione.

I canoni 830-833 riguardano il *iustum* rispetto allo stipendio. Questo *iustum* dev'essere stabilito dall'ordinario, se è possibile nel sinodo diocesano: ove manchi una tale determinazione, si deve stare alla *consuetudo dioecesis*. Alla tassa sinodale sono sottoposti anche i religiosi *exempti*. Non è vietato al sacerdote di accettare per la celebrazione una somma maggiore o minore di quella stabilita: ma la maggiore può accettarla se è offerta di proprio arbitrio del datore; la minore, se non vi sia una esplicita proibizione dell'ordinario. *Quid* se fu consegnata una somma di danaro senza specificazione del numero di messe? Lo stipendio per ciascuna messa, risponde il c. 830, dev'essere calcolato " secundum eleemosynam loci in quo oblator morabatur „; e per tal via vien quindi a essere determinato il numero delle messe. La misura dello stipendio — e quindi il numero delle messe — sarà però diversa qualora si possa presumere che l'intenzione del datore sia stata di dare uno stipendio più alto. *Quid* se il datore non ha specificato se pretende solo l'applicazione della messa o anche particolari condizioni nella celebrazione? Il c. 833 stabilisce la presunzione che l'intenzione del fedele si riferisca all'applicazione pura e semplice e che le circostanze speciali — di altare, di luogo, di ore — obblighino soltanto qualora siano state espressamente richieste dal datore e accettate dal sacerdote.

Mancano nel Codex delle disposizioni precise circa il tempo nel quale debbano essere assolti gl'impegni per le messe ove l'oblatore non abbia esso stesso stabilito il termine di celebrazione. Il c. 834 dice soltanto che se le messe si riferiscono a cause urgenti debbono essere celebrate quanto prima è possibile *tempore utili*,

e che negli altri casi la celebrazione deve avvenire *intra modicum tempus*. Il solo limite è invece nel c. 835 ov'è detto che nessuno può assumere più stipendi di quanti ne potrebbe assolvere entro l'anno, dal giorno, s'intende, dell'accettazione degli stipendi stessi. Il qual limite deriva sia dai §§ 15 e 18 della cost. *Nuper* sia dall'*Ut debita* (n. 1, 3).

Il c. 836 si riferisce ai luoghi di pellegrinaggio o di particolare devozione; e dispone che i fedeli offerenti debbono essere avvertiti, " per tabellam in loco patenti et obvio positam „, che la persoluzione degli stipendi o deve tardare oltre il tempo normale o deve essere affidata a sacerdoti forestieri.

I canoni 837-840 riguardano gli stipendi, alla esecuzione dei cui pesi non possa provvedersi direttamente. Riguardo alla trasmissione ad altri degli stipendi ricevuti deve sopratutto tenersi presente: *a*) chi ha il dovere della distribuzione deve farla prontamente e consegnare il supero all'ordinario; *b*) chi riceve la distribuzione deve celebrare quanto prima la messa, e il termine incomincia, salvo espressa disposizione contraria, dal giorno nel quale si esige lo stipendio; *c*) la distribuzione può farsi anche a sacerdoti estranei alla diocesi, purchè il distributore abbia la certezza della loro probità o si tratti di sacerdoti raccomandati dal proprio ordinario. Qui è a notare che il Codex ha modificato l'*Ut debita* che dichiarava il distributore libero da obblighi sol quando aveva notizia dell'avvenuta celebrazione, e cioè della persoluzione: mentre ora basta che lo stipendio sia affidato secondo il c. 838 e che il distributore abbia notizia del ricevimento dello stipen-

dio e dell'assunzione dell'onere da parte del celebrante (1).

Il c. 840 contiene le regole circa la misura dell'am-

---

(1) Ecco la disposizione dell'*Ut debita*, oggi modificata dal c. 838: " Qui missas cum sua eleemosyna proprio ordinario aut S. Sedi tradiderint, ad omni obligatione coram Deo et Ecclesia relevari. Qui vero missas a fidelibus susceptas, aut utcumque suae fidei commissas, aliis celebrandas tradiderint, obligatione teneri usque dum peractae celebrationis fidem non sint assequuti; adeo ut si ex eleemosynae dispersione, ex morte sacerdotis, aut ex alia qualibet etiam fortuita causa, in irritum res cesserit, committens de suo supplere debeat et missis satisfacere teneatur „. Questa disposizione veniva generalmente giustificata con la considerazione che tra colui che riceveva lo stipendio e l'offerente si stabiliva un contratto, o almeno un quasi contratto, per il quale il primo rimaneva obbligato verso l'altro alla soddisfazione dell'incarico avuto; e poichè l'offerente aveva tenuto in considerazione la fedeltà dell'altro contraente, e non quella del terzo eventuale, così l'incaricato non si poteva dir libero dall'obbligo se non si fosse verificato, ed egli non potesse provare, l'effettivo adempimento. (V. Ferreres, *Ciò che devesi fare e schivare nella celebrazione delle m. m.*, Roma 1913, 33 e 62). Una tale obbligazione circa l'adempimento gravava anche gli esecutori testamentari, gli eredi, i legatari, gli amministratori di istituti di beneficenza, e perfino gli ordinari. Inoltre, poichè il n. 5 del Decr. permetteva la trasmissione di stipendi, sia all'ordinario e alla S. Sede che " sacerdotibus sibi (cioè al distributore) benevisis, dummodo certe ac *personaliter* sibi notis et omni exceptione maioribus „, nasceva questione circa il significato del *personaliter*, che si cercava, in via d'interpretazione, di limitare alla conoscenza delle doti o della fama del sacerdote. Di più, mentre si era tutti d'accordo che in *foro esterno* era necessaria, per la giustificazione, l'attestazione scritta del sacerdote, di avere adempiuto all'incarico, si dubitava se in *foro interno* bastasse l'assicurazione, comunque avuta, di tale adempimento. Sorsero pertanto da cotesta disposizione dell'*Ut debita* una quantità di dubbi, che spesso, per la difficolta di risolverli in modo preciso, dovettero essere superati con dispense apostoliche. Perciò la nuova legislazione ha modificato la vecchia disciplina nel senso che la distribuzione può esser fatta a sacerdoti di cui consti la probità o che siano raccomandati dall'ordinario proprio e che la liberazione si verifica sol che si abbia notizia del ricevimento dello stipendio e dell'accettazione dell'obbligo inerente.

montare che devesi sottrarre nel caso di trasmissione ad altri dell'obbligo di celebrazione assunto. La regola generale è che gli stipendi manuali si debbono dare senza diminuzione alcuna: regola più volte ripetuta nei documenti innanzi ricordati, e specialmente nella fondamentale costituzione innocenziana e in quelle di Benedetto XIV. Qualora però, soggiunge il canone, l'offerente abbia già stabilito l'ammontare pel caso di trasmissione dell'onere, o si sia riferito alla tassa diocesana, il trasmittente può limitarsi a cotesta misura. Per gli stipendi *ad instar manualium* si può trasmettere soltanto il *iustum*, sia se ciò è espressamente stabilito, sia se il di più fa parte della *dos* beneficiaria o della causa pia che distribuisce.

Con i c. 842-844 si fermano le regole di sorveglianza sull'esecuzione degli oneri, temporanei o perpetui, di messe. Il c. 842 contiene il principio che il diritto e il dovere di vigilare " ut onera missarum adimpleantur „ appartiene, per le chiese secolari al vescovo, per quelle regolari al superiore. Il c. 843 stabilisce l'obbligo della registrazione delle messe in tutte le chiese: e per tanto in ciascuna chiesa o oratorio dev'essere tenuto un'apposito registro nel quale vanno annotati il numero, l'intenzione, l'elemosina e la celebrazione delle messe ricevute; registro che dev'essere ogni anno riveduto dal vescovo o da persona da questi incaricata. Il c. 844 impone quest'obbligo della registrazione delle messe anche agli ordinari e ai singoli sacerdoti: quelli dovranno annotare le messe loro versate perchè non soddisfatte entro i termini sopra detti e quelle affidate per la celebrazione " propriis subditis aliisve „; i secondi dovranno aver nota delle " intentiones „ ricevute e delle soddisfa-

zioni (1). Quest'ultimo obbligo è stabilito non solo perchè in caso di morte del sacerdote sia possibile accertare l'onere che ancora rimane da eseguire; ma anche perchè il vescovo possa, quando creda, avere degli elementi per accertare se il sacerdote abusa del suo ministero per trarne un illecito profitto.

---

(1) Questo registro personale dei sacerdoti ha, usualmente, le pagine divise in quattro colonne (oltre quella per il numero progressivo): la prima è relativa al *Tempus,* ed è suddivisa in altre tre colonne: *dies*, *mensis*, *annus*; la seconda all'*Intentio* (*oblatoris seu legati* : la terza alla persoluzione: è intitolata *Ubi* ed è suddivisa in altre tre: *ecclesia*, *altare*, *locus*; la quarta potrà contenere, *ad libitum sacerdotis*, le *Animadversiones.*

CAPITOLO QUARTO

La natura del contratto di messe nei canonisti posteriori al Concilio di Trento.

1. Il problema della natura del contratto di messe presso i canonisti. In generale. — 2. La dottrina di Martino Bonacina. — 3. Paolo Laymann. — 4. Agostino Barbosa. — 5. Prospero Fagnano. — 6. Francesco A Mostazo. — 7. Anacleto Reiffenstuel. — 8. Giacomo Pignatelli. — 9. Z. Bernardo van Espen. — 10. Benedetto XIV. — 11. Carlo Sebastiano Berardi. Giovanni Devoti. — 12. L'Hinschius. Il Gasparri. — 13. Altri canonisti contemporanei. — 14. Conclusione. Argomento delle ulteriori indagini.

1. — La questione fondamentale che deve essere risoluta in uno studio di dommatica giuridica sugli *stipendia missarum* è quella sulla natura del rapporto che intercede tra il fedele che incarica il sacerdote della celebrazione ed eventualmente anche dell'applicazione del sacrificio eucaristico e che, a tal fine, versa lo stipendio, e il sacerdote stesso che accetta di celebrare e di applicare la messa ed esige lo stipendio che gli viene offerto (1). Stabilito il carattere di tale rapporto giuridico è poi facile approfondire lo studio circa le forme e i limiti per la sua costituzione e gli effetti che da esso derivano nel campo del diritto.

---

(1) Il problema, come si vede dalla sua impostazione, viene limitato agli *stipendia manualia* e *ad instar manualium*, cioè a quelli nei quali, giusta quanto dicemmo, il rapporto si stabilisce direttamente tra chi incarica della celebrazione o applicazione della messa (che per gli *s. ad instar m.* è, invece del fedele, il successore di questi o il distributore o l'amministratore) e chi deve eseguire questo incarico. Negli *stipendia fundata*, invece, il rapporto giuridico privato tra chi dà l'incarico e chi

A cotesta indagine i canonisti, specie dopo che lo stipendio per la messa si fu assodato nella pratica quotidiana e nelle forme giuridiche, non mancarono di rivolgere la loro attenzione. Abbiamo anzi già veduto che fin da Goffredo da Trani e da S. Tommaso e dai canonisti dei secoli XIII e XIV si parla di " locazione d'opere ", sebbene non sempre si annetta a tale denominazione contrattuale il significato preciso ch'essa ha nella dottrina giuridica. Spesso si tratta della meccanica ripetizione d'un vecchio *nomen iuris*. Cotesta denominazione rimane però a lungo ed è accolta, esplicitamente o implicitamente, anche da giuristi moderni. Ma non sono pochi quelli che, sottoponendo a serio esame la disciplina del negozio, hanno rigettato una tale caratterizzazione e l'hanno sostituita con altra, a loro modo di vedere meglio adeguante la realtà giuridica. Questa elaborazione diviene rilevantissima allorchè gli *stipendia*, sia *fundata* che *manualia*, assumono il più grande sviluppo e, come già si ebbe occasione di dire, riempiono di sè la vita economica della Chiesa; specialmente dal Concilio di Trento in poi. Essa però non ci è presentata dai canonisti, che, come già i giuristi romani, più si preoccupavano della positiva disciplina degli istituti che non dei concetti generali e delle sistemazioni scientifiche, come una forma autonoma di pensiero e

---

deve eseguirlo o s'è trasformato (come nel patronato) o è scomparso del tutto, e l'adempimento di questo incarico, lungi dal presentarsi come l'esecuzione d'un obbligo privatistico, costituisce la realizzazione della finalità della fondazione e l'osservanza d'un obbligo d'ufficio. Cotesti *stipendia fundata* danno quindi luogo a problemi d'indole ben diversa da quelli che fin dal principio abbiamo considerato come obietto delle nostre indagini.

di ricerche, ma si trova qua e là innestata nelle trattazioni di problemi positivi o nello studio d'istituti particolari. Ed è appunto in queste singole trattazioni che debbono essere ricercati gli elementi dottrinali che valgano a ricostruirla.

Ma anche qui seguiremo il sistema che ci pare il più opportuno: di accennare all'opera di quegli scrittori soltanto i quali abbiano portato in cotesta elaborazione un pensiero originale o, comunque, interessante per la storia del suo svolgimento, tralasciando quella di coloro che, pure esimi per altri riguardi, non abbiano contribuito a dare uno sviluppo al problema del quale ci veniamo occupando.

2. — Uno degli scrittori di maggiore importanza che ci si presenta alla fine del secolo XVI e ai primi decenni del seguente è il milanese Martino Bonacina, teologo e canonista profondissimo, morto nunzio apostolico sotto Urbano VIII. Il Bonacina tratta la questione sopra stabilita sia nel *Tractatus De Sacramentis* che in quello *De Simonia* (1). La *Disputatio IV* del trattato sui sacramenti riguarda l'eucarestia, e la *Quaestio ultima* di tale *Disputatio* tratta dell'eucarestia come sacrificio. Importantissimo è il *Punctum VII: Quanta fit obligatio sacerdotis circa Missae celebrationem*, nel quale è svolto largamente il problema " An peccet sacerdos qui deficit circa Missae oblationem „. Ma qui ci interessa sopratutto il *Punctum VIII:* " *Utrum sacerdotes possint*

(1) Citeremo anche qui, del BONACINA e degli altri canonisti, le edizioni da noi consultate. *Martini* BONACINA *mediolanensis... Opera omnia in tres tomos distributa*, Lugduni 1684. — E le indicazioni dei luoghi precisi continueremo a farle, per tutti i dottori, nel testo.

accipere eleemosynam seu stipendium ad sui sustentationem pro Missae celebratione „: nel quale sono contenute le due questioni: 1° " An sacerdos possit stipem accipere pro celebratione Missae „; 2° " An sacerdos possit stipem iuridice exigere vel etiam in pactum deducere „.

Circa la liceità dell'accettazione dello stipendio " pro celebratione Missae „ il Bonacina se la sbriga affermando semplicemente tale liceità col solito ricorso al " quia operarius dignus est mercede sua „ e al " qui altari servit de altari participat „. Soggiunge però: " Occasione illius propositionis soboriuntur aliquae difficultates „; e la prima è appunto quella giuridica, di cui alla seconda delle questioni sopra enunciate.

E cioè: " Utrum sacerdos possit absque labe simoniae exigere mercedem *per viam iuris aut illam in pactum deducere* antequam Missae sacrum faciat „. Sì, dice il Dottore, appoggiandosi a S. Tommaso e a molti altri teologi e canonisti, " quia sacerdos non recipit eleemosynam tamquam pretium rei spiritualis, ut suppono, sed *pro sua sustentatione aut pro labore extrinseco aut pro obligatione celebrandi in tali loco vel tempore aut quia privat se facultate dandi operam aliis rebus ex quibus licite posset lucrum referre vel aliquid aliud facere quae sunt pretio aestimabilia* „. In questo luogo del Bonacina si trova per la prima volta sviluppata sistematicamente — se le nostre ricerche sono riuscite complete — questa duplicità di giustificazione dello stipendio per la celebrazione del sacrificio; vale a dire la finalità intrinseca dello stipendio, che è inteso a fornire il celebrante di quanto gli è necessario per il sostentamento, e la finalità accessoria e più nettamente giuridica, che con la prima può con-

correre e non, di ricompensare il lavoro estrinseco che si adempie o lo scomodo che si incontra celebrando la messa secondo le condizioni imposte dal fedele. Il Bonacina esplicherà poi questi concetti, e specialmente quello del lavoro "estrinseco„ alla celebrazione: e ne diremo qualche cosa; e vedremo anche che il concetto stesso non sarà trascurato posteriormente; — ma è pure necessario notare che questo concetto ha la sua base nel breve ma rilevante passo, innanzi riferito, di Innocenzo IV, il quale, giustificando l'esazione dello stipendio per la messa sia da parte del sacerdote povero che del ricco, aggiunge: "imo et in pactis et intentione debent esse segregati conctractus ut mercedem, quam accipit, non pro divinis accipiat *sed pro mansione quam facit apud aliquam ecclesiam vel pro aliis beneficiis quae ibi facit vel pro recompensatione damnorum quae sustinet occasione morae quam ibi contrahit*„. Stabilito il qual punto, il Bonacina conchiude, circa l'inadempimento dell'obbligazione contratta dal fedele che ha promesso lo stipendio: "Hinc colligitur constitutas et consuetas eleemosynas aliosque proventus posse post celebrationem auctoritate legitimi superioris exigi ab iis qui eos iniuste renuunt persolvere„.

La questione, come dicemmo, è ripresa nella *Tractatio De Simonia*, che costituisce la *Disputatio prima* delle *Tractationes variae*: e propriamente nella *Quaestio VI* "Utrum aliquis titulus assignari possit, propter quem tradens vel accipiens temporale occasione spiritualis excusari possit a labe simoniae„. Tale *Quaestio* è suddivisa in sei punti, la maggior parte dei quali ci interessa direttamente.

I *tituli* che lo scrittore esamina in questi sei punti

come cause sufficienti a scusare dalla simonia nel caso suddetto sono i seguenti: *a*) titulus liberalitatis vel gratitudinis; *b*) titulus debitae sustentationis; *c*) labor; *d*) privatio libertatis vel alterius commodi temporalis quo quis se privat faciendo spirituale opus; *e*) redemptio vexationis; *f*) consuetudo.

Circa il *punctum I*, e cioè " utrum occasione rei spiritualis accipi possit aliquid temporale titulo liberalitatis vel gratitudinis „, il Dottore esclude la simonia perchè, se " *occasione rei spiritualis* accipitur pecunia seu res pretio aestimabilis „, tale beneficio si ha " non tamquam pretio rei, sed gratis vel titulo gratitudinis „: " quod gratis datur non datur tamquam pretium „, mentre " simonia committitur dum traditur pretium pro re spirituali „.

Circa il secondo punto, e cioè " utrum titulo sustentationis aliquid tradi vel accipi possit absque simonia „, il Dottore esclude altresì la simonia, perchè, mentre " simonia committitur dum pro re spirituali accipitur aliquid temporale indebitum „, ciò non si verifica nel caso previsto in quanto " accipiendo aliquid titulo substentationis pro re spirituali, non accipitur aliquid indebitum cum sustentatio iure naturae debeatur et dignus sit operarius cibo suo „, etc. Indi prosegue: " *qui negotia alterius gerit, potest sustentationem ab eo exigere* „. Contro la quale enunciazione, il Bonacina si propone varie obiezioni: e cioè l'illiceità di esigere stipendio alcuno ove il sacerdote abbia già di che vivere; l'illiceità sostanziale di tale esazione, perchè, in fondo, lo stipendio viene a togliere la gratuità alla prestazione spirituale; la contraddizione tra il concetto di dazione gratuita e la possibilità della deduzione in obbligazione dello sti-

pendio per il sostentamento; e via discorrendo. Ma a tali obiezioni il Dottore oppone i suoi punti di vista, i quali si riassumono in quest'uno: che non v'è correlatività tra l'attività spirituale del sacerdote e lo stipendio. Dalla quale concezione basilare è forse lecito dedurre che la dottrina del Bonacina è assai vicina a quella che anche al lume della moderna dottrina si può adottare su questo difficile argomento. Ma di ciò appresso.

Importa invece qui di ricordare quel che il Bonacina intende per lavoro " estrinseco „ alla messa, per il quale, com'egli spiega al *Punctum III*, è possibile al sacerdote di esigere qualche cosa " absque labe simonia „. Non v'è dubbio, dice il Dottore, che " committitur simonia accipiendo aliquid *pro labore intrinseco* actioni spirituali „, e ciò perchè " *labor iste non distinguitur ab ipsa actione sacra sed unum opus componit quod totum sacrum est*; consequenter tamquam sacrum tractandum est: tum quia labor operis non est dignus alia aestimatione, quam ipsum opus, cum intrinsece conjunctus sit ipsemet operi; sed ipsum opus non habet aestimationem cum sit aliquid spirituale et sacrum: ergo neque illam habet labor intrinsece conjunctus operi facto et spirituali... Ergo *qui vendit laborem sine quo opus sacrum et spirituale non fit* non censetur derelinquere opus spirituale invenditum, consequenter simoniam committit „. Non così se il sacerdote prende qualche cosa per il lavoro estrinseco " seu *per accidens adiuncto operi sacro* „. E ciò perchè questo lavoro estrinseco è in sè qualche cosa di temporale e di economicamente valutabile che non perde nè quel suo carattere di cosa temporale nè questa sua rilevanza economica per il fatto d'esser

congiunto ad un'opera spirituale, poichè tale connessione è soltanto accidentale. Ma quando si potrà parlare di lavoro estrinseco? " Respondeo illum dici extrinsecum et per accidens coniunctum *sine quo tale opus fieri potest* ". Cosicchè vi sarà simonia ove il celebrante esiga qualche cosa " pro labore consistente in ipsa verborum sacrorum pronunciatione, motione membrorum vel interna attentione vel etiam externa circumspectione qua divina officia decore persolvi curantur ": il che si giustifica considerando che un tale lavoro è congiunto in tal modo con l'azione sacra che da questa non è possibile separarlo. Viceversa, non vi sarà simonia ove il celebrante esiga qualche cosa " pro defatigatione et molestia quae percipitur ex magna contentione animi, virium, vocis et similium causarum ", il quale è lavoro congiunto accidentalmente con l'azione sacra; e così non vi sarà simonia nel caso di esazione da parte del concionator " qui magna animi et vocis contentione concionatur ob idque valide defatigatur ", o di esazione " pro longo itinere " o " pro obligatione manendi in tali loco, celebrandi tali hora ", etc.

Questa distinzione tra il lavoro esterno, intrinseco all'azione, e il lavoro estrinseco, la quale sarà presto argomento di disputa ma che rimarrà ferma sino ai nostri tempi, è del tutto originale, nella sua precisa formulazione, nel Bonacina, che così perfeziona l'accenno, sopra rammentato, d'Innocenzo IV. Questo accenno, pur così importante nella storia dei concetti giuridici, al quale il grande decretalista era ricorso per giustificare il fondamento della *locatio operarum*, si presentava troppo vago per poter essere accolto senz'altro. E infatti, subito dopo, il Duns Scoto, per via indiretta,

lo riteneva inaccettabile, allorchè, nel passo che a suo luogo ebbe a riportarsi, dichiarava non valevole a scusare dalla simonia la ragione, che si adduceva evidentemente in base al passo sinibaldiano, " quod sacerdos commutaret pro aliquo temporali suum laborem corporalem, quia non est verisimile quod aliquis vellet sibi tantum dare pro labore corporali in illo actu „. Con tale ragionamento lo Scoto rigettava in blocco la rilevabilità giuridica, in un negozio commutativo, del lavoro spiegato nell'esercizio sacramentale: e perciò, come si vide, egli ricorse al concetto delle donazioni concorrenti. Sino al Bonacina l'elegante questione circa cotesta rilevabilità giuridica non aveva fatto altri passi decisivi, benchè pur tante volte si era ritornati al concetto della *locatio operarum*. Dopo il Bonacina, perciò, chi ripropone di definire il negozio in parola come una locazione *operarum* o *operis*, non può fare a meno, se considera il problema nella sua integrità, di avvalersi delle distinzioni di lui, o almeno di sottometterle, come vedremo che farà il Laymann, a nuova elaborazione.

Il ragionamento del Bonacina non è diverso allorchè, nel *Punctum IV*, tratta " utrum titulo privationis libertatis vel alterius commodi temporalis aliquid tradi vel accipi possit absque culpa simonia „. Non si commette simonia in tal caso, dice il Dottore, perchè la privazione della libertà, avendo la quale l'obbligato avrebbe potuto compiere nel frattempo un'altra opera a sè utile, è cosa economicamente valutabile sia dal punto di vista del lucro cessante sia da quello del danno emergente.

Gli altri due punti della questione, non apportando nessun criterio di rilievo nella risoluzione del problema giuridico, possono essere qui tralasciati.

Ciò posto, il Bonacina dichiara di rigettare l'opinione di coloro che vedono un contratto di *locatio operarum* in quello che si conchiude tra fedele e sacerdote per la semplice celebrazione e applicazione delle messe; e ciò, come sembra, perchè una tale qualificazione contrattuale si baserebbe sulla distinzione, giuridicamente impossibile a farsi, tra l'azione esterna, intrinseca all'azione sacra, e la stessa azione, o, sotto un altro aspetto, sulla distinzione tra l'obbligazione a compiere un servizio divino e questo stesso servizio, cioè, come oggi diremmo, tra l'oggetto dell'obbligazione e il contenuto della prestazione, o tra l'oggetto immediato e quello mediato dell'obbligazione. Non altrettanto chiaramente si può derivare l'opinione positiva del Bonacina circa la qualifica del contratto di cui si tratta: ma, dai ripetuti accenni che il Dottore fa alla gestione di negozio altrui dietro incarico di colui nell'interesse del quale essa è fatta, e al diritto ad esigere il compenso per questa gestione fatta nell'altrui interesse (" qui negotia alterius gerit potest sustentationem ab eo exigere „), si può forse pensare che il Bonacina fosse d'opinione che si tratti di contratto di mandato. Ma la deduzione si presenta assai dubbia.

3. — L'indagine circa la natura giuridica del negozio in parola è anche più sviluppata nell'opera di un canonista tedesco, contemporaneo del Bonacina, Paolo Laymann, " nulli aut fere nulli secundus „ e al suo tempo così famoso che, secondo ci riferisce l'Hurter, " consulebatur passim ex remotis locis super difficillimis rebus tamquam oraculum [1] „.

---

[1] Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, III. ed. 3ª, Oeniponte 1907, 885.

La trattazione è nel *L. IV Theologiae moralis* (1) " De virtute et statu religionis „, *Cap. VIII De Simonia*, § II " Quale pretium in simonia requiratur „. Il canonista (poichè la discussione fatta in questo paragrafo è prettamente canonistica, pur conservando strette connessioni, come s'intende, con la materia teologica) stabilisce prima di tutto il principio che " ad rationem simoniae pretium requirit „ poichè l'essenza del reato è appunto nella " irreligiosa emptione aut venditione rei spiritualis „ e l'" emptio ac venditio sine pretio esse non potest „. Però qui, sia la denominazione negoziale di compra-vendita sia la parola " pretium „ vanno assunte in senso largo, in quanto quella denominazione si riferisce a ogni contrattazione commutativa " seu contractum reciprocum „ e il " nomen pretii „ comprende non solo il danaro ma ogni cosa temporale, economicamente rilevabile, oppure utile, che venga concessa " vicissim seu reciproce „ per un'opera spirituale: concetto, quest'ultimo, che ha origine scolastica. Ma in quali casi, pur corrispondendo una cosa temporale ed economicamente valutabile per un'opera spirituale, non v'è simonia? Un primo caso si ha quando tale cosa si " dona gratuitamente „ (2). Ma quando tale cosa costituirà un " donum gratuitum „ anzichè veramente un prezzo? Quando mancherà il rapporto di corrispondenza giuridica tra l'opera prestata e ciò che viene dato: cioè, quando non " vicissim ex iustitia debitum promittitur aut datur „. Appunto perciò non si deve aver riguardo

(1) *R. P. Pauli* Laymann *S. I. Theologia moralis in quinque libros distributa*, Venetiis 1651.

(2) È evidente che in questa espressione vanno riconosciuti i due requisiti della donazione, la gratuità e l'*animus donandi.*

alle denominazioni che le parti danno ai loro contratti, perchè piuttosto bisogna fissare la sostanza del rapporto. Così, " si quis ita paciscatur: Dono tibi pecuniam seu aliam rem pretio aestimabilem tali *conditione* seu *modo* ut mihi *vicissim* ex gratitudine praestare debeas rem aliquam spiritualem „; o se, viceversa, si stabilisce nel negozio: " praesto tibi hanc rem vel officium spirituale ea tamen *conditione* ut obliges te ex gratitudine mihi praestaturum donum aliquod temporale „, in rapporti siffatti si dovrà riconoscere che, anzichè di donazione, si tratta di scambio di utilità, e a nulla vale aver denominato in quel modo il negozio: si dovrà pertanto conchiudere per l'esistenza della simonia. E così in casi consimili. Al contrario è da conchiudere ove la sostanza negoziale corrisponda alla denominazione: ove, cioè, si prometta, si doni o si leghi ad alcuno una cosa temporale ed economicamente valutabile (" ac pretio aestimabilem „) " sub conditione aut modo ut ab altero opus bonum spirituale praestetur „, e non già come controprestazione in un contratto sostanzialmente commutativo. Nulla rileva che vi sia la condizione o il modo: che anzi, sono comuni contratti siffatti, come se un padre promette ai figliuoli determinati benefici " ut sacramenta frequentent „, o un cristiano fa una donazione a un infedele " ut sacrum baptisma suscipiat „, ecc. E ciò s'intende benissimo, perchè " si promissioni aut donationi adiiciatur conditio vel modus qui promissario vel donatario vicissim non afferat obligationem simpliciter, sed solum si rem promissam accipere vel rem donatam retinere velit quod aliquid ab ipso fieri debeat *non tamen in gratiam et utilitatem dantis* „, in tal caso non si costituisce un contratto di reciproca utilità o di

scambio di utilità " sed manet liberalis pactio vel donatio sub tali conditione et modo „. Ma se la condizione o il modo sarà di dare o di fare qualche cosa " in utilitatem dantis aut promittentis „, o di terza persona in sua vece, cotesta determinazione accessoria farà tramutare immediatamente il negozio " *in commutationem* saltem *innominatam* et quidem simoniacam si versetur circa opus spirituale pro temporali „.

Dal che si deriva che il Laymann esclude che il negozio, del quale ci occupiamo, possa costituire una donazione modale, poichè, se manca l'elemento della corrispondenza della valutazione economica tra la cosa temporale e l'opera spirituale, v'è però quello della ridondanza, *pro temporali*, a favore del donante, o di chi per esso, dell'utilità che scaturisce dal modo: vale a dire, dalla celebrazione o dall'applicazione della messa.

Tolta quindi di mezzo una qualificazione ritenuta impropria del negozio in parola, il Laymann torna anche lui alla tradizionale costruzione, disintegrando nel rapporto giuridico i due fatti, dell'opera spirituale che si presta e della cosa temporale che, ad occasione di quella, viene data. Nel fine che ha cotesta dazione egli riconosce uno dei titoli che scusano dalla simonia in quanto essa si dirige ad assicurare la necessaria sostentazione del celebrante: " etenim naturalis iustitia exigit ut ei qui in alterius gratiam atque commodum occupatus est et laborat sufficiens victus seu sustentatio, considerato statu personae eius, praebeatur „. E questa discriminante della simonia si giustifica considerando che lo stipendio non è dato al chierico " tamquam pretium spiritualis officii, quia non commensuratur operi eiusque dignitati aut utilitati, sed dignitati ac conditioni personae operantis

seu in alterius gratiam occupatae „. Il Laymann segue quindi il delicato esame con molta acutezza: " stipendium deberi ministerio spirituali non quatenus spiritualis operatio est et salutem animae tribuit (sic enim gratis ministrari debet) sed quatenus praecise *servitium* est, sive *operatio in alterius gratiam suscepta*... Neque enim vero officium spirituale ita gratuito ministrari debet ut omne simpliciter debitum ex iustitia excludat; sed solum debitum ob acceptionem pretii temporalis „. Dal che si ricava il corollario che lo stipendio è dovuto al sacerdote celebrante anche se questi abbia altro di suo di che vivere, " quia non datur illi stipendium ut mera eleemosyna ex misericordia, sed tanquam ex iustitia debitum: cui obbligationi accidentarium est quod ex aliis bonis se alere possit „. E si ricava altresì che d'un tale stipendio " *licitum est pacisci* „, perchè è sempre lecito dedurre in obbligazione ciò che " naturali iure ex iustitia debetur „: e d'altra parte, non essendo dal diritto naturale stabilita la " quantitas stipendii „, è necessario che questa venga determinata o dalla legge umana o dai patti.

Torna inoltre il Laymann su questo argomento nel § IV *De re spirituali quae est materia simonia*, n. 41 e 42, discutendo se il sacerdote possa esigere cosa alcuna per il " labor corporis qui in spiritualibus officiis per se exercendus est „. E cioè: " Utrum pro corporali labore, molestia ac defatigatione, quae subeunda sunt in spiritualibus ministeriis... pretium sive mercede accipere licitum sit „.

Qui il Dottore distingue due casi. Ove si tratti del lavoro congiunto " per accidens sacro ministerio „ (quello, cioè, che fu detto lavoro estrinseco), non v'è dubbio che " aliquid ut pretium accipi possit „; e ciò per la solita

ragione che il " pretium non accipitur pro ipso opere spirituali, sed pro onere corporali quod illi accidentaliter ac separabiliter coniunctum est „. Ma ove si tratti del " labor seu defatigatio corporis quae per se ac necessario coniuncta est cum sacro ministerio, puta celebratione missae „, il Laymann dice essere dubbio se esso possa essere economicamente apprezzato e formare oggetto di *locatio conductio*. La soluzione affermativa verrebbe avvalorata dalla considerazione che " omnis labor corporalis mercede locari possit, consequenter etiam ille qui in spiritualibus functionibus subeundus est „; quella negativa, invece, si conforterebbe dell'altra, che " operatio et labor corporis non est pretio aestimabilis nisi in ordine ad opus cuius causa suscipitur: si ergo opus spirituale ideoque invendibile est, neque corporis labor, per se, intrinsece, ac necessario requisitus, vendi aut pretio aestimari poterit „.

Ma anche riguardo a questo lavoro esterno, intrinseco all'azione sacra, come ad ogni altra opera spirituale, il Laymann crede che si debbano tener separati i due punti di vista dai quali quel lavoro può essere considerato. Esso, cioè, può venire in esame " in ordine ad opus spirituale secundum genericam rationem operis, aut servitii in alterius gratiam praestiti „: nell'un caso nessuna estimazione è possibile perchè tanto varrebbe stimare " ipsa spiritualis functionis dignitas atque utilitas „; nell'altro caso, " dico — prosegue il Laymann — ecclesiasticis ministris, propterea quod in spiritualibus occupati sunt in gratiam fidelium, ex iustitia deberi temporalia non ut pretium operis specialis sed ad sustentationem vitae „.

Qui possiamo fermarci e ricostruire il pensiero del

celebre Dottore. Il Laymann, dunque, non accetta la qualificazione di donazione modale al negozio di cui si tratta perchè, data la ridondanza dell'utilità del *modus* a favore del donante o del terzo designato, esso si trasforma realmente in un negozio a titolo oneroso, e propriamente in una locazione di opere. Tanto vale chiamare le cose col loro vero nome. E locazione di opere egli crede infatti che quel negozio sia. Nè si spaventa della difficoltà che si tratti d'un negozio commutativo, perchè questa commutazione sparisce data la finalità cui lo stipendio si dirige: il sostentamento dell'ecclesiastico. Lo stipendio perde così la qualità di mercede. " Sin vero mercedis nomen *stricte* accipiatur, ut idem sit quod pretium seu aestimatio operis, tunc negari debet pro ministerio ecclesiastico mercedem exigi posse: sed rectissime dicitur ecclesiastico ministro dari stipendium sustentationis quia datur cum habitudine ad personam operantem, quatenus ea, consideratis qualitatibus, v. g. generis nobilitate, doctrina, studio, et laboribus assiduis, magis indiget, aut digna est " (n. 43). E non solo in questo negozio commutativo si può dedurre come prestazione il lavoro estrinseco, com'ebbe a dire anche il Bonacina, ma altresì quello esterno intrinseco in quanto questo sia posto in essere *in gratiam fidelium*, e cioè di coloro che han richiesto il servizio. Per quest'ultimo punto, adunque, il Laymann si oppone all'organica dottrina del Bonacina, che si era appoggiato a sua volta alla dottrina tomistica.

Nulla aggiunge a questa elaborazione giuridica il *Tractatus quintus*, intitolato *De sacrificio missae*, nel quale il Laymann svolge le questioni teologiche, e in particolare anche la dottrina, da tempo assodata e indiscu-

tibile, dell'applicazione del frutto medio della messa, ma nel quale non è neppure accennata la questione che qui direttamente ci interessa, e che i canonisti usano, come s'è visto, di includere per lo più nelle trattazioni sulla simonia.

4. — Il Bonacina e il Laymann rimangono rappresentativi, lungo il seicento, della dottrina adottata sul negozio del quale ci occupiamo.

Il Barbosa, posteriore di pochi anni, non fa che seguire i due primi. Nella sua opera dottissima e riassuntiva della dottrina canonistica del tempo, *Collectanea doctorum in ius pontificium universum* (1), ad c. 29, X, V, 3, chiama elegante la trattazione del Bonacina (n. 4) e segue la dottrina che simonia non si commette " ubi pro obligatione actionis spiritualis aliquid accipitur titulo sustentationis „ e ove si riceva qualcosa per il lavoro o l'obbligazione estrinseca all'azione spirituale, come " pro obligatione manendi in tali loco, celebrandi tali hora et similibus „. Unica particolarità rilevabile nel Barbosa è la dichiarata possibilità dell'azione giudiziaria nel caso che una consuetudine (che egli restringe ai dieci anni) imponga una corrisponsione per il sostentamento dell'ecclesiastico ad occasione dell'esercizio delle facoltà di ordine. Tale affermazione si trova al citato c. 42 *h. t.*, dove, dice il Barbosa, si può forse credere che vi sia contraddizione, in quanto in quel canone, mentre si riprova ogni esazione d'ordine temporale, si approvano le " lodevoli consuetudini „ e si ordina

(1) *Augustini* Barbosae, *I. U. D. lusitani... Collectanea doctorum in ius pontificium universum,* Venetiis 1717.

che queste siano osservate. Ma contraddizione non vi è, perchè quel canone vieta che, nell'atto stesso dell'esercizio della potestà spirituale, si esiga alcunchè di temporale col pretesto della consuetudine, o si chieda, per tale dazione, un pegno o una cauzione: ma non vieta che, " peractis libere exequiis (et aliis officiis divinis) „ si possa, " *officio iudicis* compellere heredes vel exequutores, ut laudabilem consuetudinem observent et consuetas oblationes persolvant „.

5. — Si oppone alle caratterizzazioni del contratto stabilite dal Bonacina, dal Laymann, dal Barbosa, e anche più nettamente a quest'ultima opinione del Barbosa del diritto " azionabile „ del sacerdote verso il fedele, un altro insigne canonista del seicento, il Fagnano, nei *Commentaria in quinque L. Decretalium* (1), ad c. 3, X, III, 28: la cui opinione, come vedremo, non è rimasta senza influenza anche su giuristi a noi contemporanei. Ecco, tralasciando ogni altra particolarità, il passo più importante del Fagnano (n. 81 s.): " In stipulationibus et aliis contractibus qualis dicitur celebrari inter dantem eleemosynam et sacerdotem nempe *do ut facias*, ut notatur in c. Significatum *De Praeb.* [cioè: c. 11, X, III, 5]. Semper primo id sequimur quod actum est a partibus... Contractus enim ex conventione legem accipiunt... Unde si presbyter liberaliter et gratis cuipiam promisisset missam dicere utique teneretur stare promissis *quantumcumque nudum esset pactum et non vestitum cohaerentia rei vel contractus...* Ergo multo magis tenetur stare promissis cum se obligavit stipendio accepto quantumvis incongruo et exiguo.

(1) *Prosperi* Fagnani *Commentaria in V Lib. decretalium*, Venetiis 1697

imputet enim sibi qui accipit eleemosynam ad victum insufficientem et tamen promittit sacrificium offerre „. Due elementi, dunque, si rilevano da questo passo: costituire il negozio di cui si discute un contratto innominato; non derivare da tale negozio un diritto fornito d'azione, benchè sia necessario ammettere anche qui, data la persistenza di idee romanistiche, il diritto a un'eccezione, o, forse anche, qualche cosa di non molto dissimile da un'azione *praescriptis verbis*.

6. — Alla fine del secolo decimosettimo riprende il tema e lo svolge largamente, se non sempre perspicuamente, l'A Mostazo nel famoso *Tractatus de causis piis in genere et in specie* (1). In questo trattato, il L. II riguarda *De missis, de stipendiis missarum ac de earum legatis et de anniversariis*. Ma in questo Liber secundus ben poco v'è, non ostante il titolo, che riguardi il nostro tema. V'è la solita discussione, se si commetta simonia dando lo stipendio " pro celebrandis missis „. E la conclusione è, naturalmente, negativa in base alle solite ragioni: " nam stipendium non conceditur pro aliquo spirituali nec pro illi annexo: sunt enim plurimi tituli unde recte suscipiatur, scilicet pro sustentatione sacerdotis, pro labore extrinseco, aut pro celebrando in tali loco aut tempore, aut quia sacerdos privat se facultate dandi operam aliis rebus praetio aestimabilibus „. Tralasciando adunque questa parte, nella quale non ci è dato di trovar nulla di nuovo, possiamo invece fermarci brevemente sul

(1) *D. D. Francisci* A Mostazo *I. U. D. Alvearensis... Tractatus de causis piis in genere et in specie, in duos tomos divisus*, Venetiis 1698.

Liber quintus De ecclesiis aedificandis vel reparandis, itidem de monasteriis ac capellis, altaribus, oratoriis et oblationibus. L'ultimo capitolo (XII) di questo libro, intitolato *De oblationibus in ecclesiis faciendis*, è un commento assai ampio al c. 69, D. 1 d. c., che innanzi citammo.

In questo luogo l'A Mostazo tratta principalmente due punti: la differenza tra le oblazioni vere e proprie e lo stipendio per la messa, e il fondamento giuridico di questo stipendio. Le due questioni, anzi, sono trattate in stretta connessione tra loro, sia dal punto storico che giuridico. Grande è la differenza, dice il canonista, tra le oblazioni e lo stipendio per la messa: "illae enim voluntariae sunt et procedunt a mera liberalitate fidelium...; ast stipendia missarum sunt oblationes iustitiae, taliter ut si quis promiserit et sacerdos missam celebret, promittens stipendium dare teneatur et ad restitutionem tenebatur si non adimpleverit „. D'altra parte è cosa assai incerta (e a questa opinione dell'A Mostazo già accennammo nel primo capitolo) che lo stipendio provenga storicamente dalle antiche oblazioni volontarie, perchè queste non solo non erano offerte alla singola persona, ma non avevano neppure lo specifico fine dell'applicazione della messa: col tempo poi, mentre per consuetudine è stato possibile assodare talvolta come obbligo giuridico l'oblazione, in quanto v'è stata da parte della Chiesa prescrizione acquisitiva, ciò non s'è mai potuto verificare per lo stipendio della messa, perchè questo dipende volta per volta dal fatto della celebrazione. Lo stipendio, d'altronde, ha fondamento nel diritto naturale e in quello divino: e l'obbligo di corrisponderlo non deriva da una ragione generica di sostentamento dei ministri,

ma da ragioni specifiche. Infatti: " sacerdotes tenentur ministeria suo populo exhibere. Ex qua quidem obligatione nascitur etiam obligatio ipsius populi alendi sacerdotes et ideo introductae sunt decimae et primitiae oblationesque: verum quia iste res precipue deserviunt sacerdotibus gerentibus animarum curam, remanet obligatio particularis sacerdotum offerendi sacrificia, quae si *ex pacto* vel *pro petitione alicuius* offerantur, nascitur similiter *obligatio particularis* illius personae concurrendi cum stipendio ad sustentationem illius *particularis clerici*, saltem *particulariter* quatenus *extrinsece impendit laborem* ad illam *particularem obligationem* adimplendam... Ergo stipendium istud debetur ex obligatione iustitiae tam iure divino et naturali quam positivo „.

Segue la trattazione su questo tenore: onde si può ritenere che anche l'A Mostazo non sia lontano dal considerare, come già sembra abbia fatto il Bonacina, il negozio tra il fedele e il sacerdote, relativamente alla celebrazione e all'applicazione della messa, come un contratto di mandato dal quale derivi un onere personale del mandante di ricompensare l'opera compiuta dal mandatario in vantaggio di lui.

7. — Agli ultimi decenni del seicento e ai primissimi anni del secolo seguente appartiene quell'" homo prisci moris, immortali memoria dignus „, Anacleto Reiffenstuel, dal quale legittimamente si aspetterebbe una parola nuova su questa questione. L'opera di questo canonista merita d'essere studiata assai più di quanto non si faccia. Ma sul tema che c'interessa nulla troviamo, che meriti veramente d'esser rilevato, nel *Ius canonicum*

universum (1). Al solito luogo *De Simonia* (V, 3) il Reiffenstuel non fa che ripetere la solita costruzione: " Pro sacramentis aut sacramentalibus aliisque functionibus spiritualibus licite et absque omni labe simoniae possunt ecclesiae ministri recipere et reliqui dare temporale per modum stipendii ad honestam sustentationem ordinati... Ratio est quia in hoc sensu non datur nec recipitur temporale tanquam pretium commensuratum aut commensurabile rei seu functioni vel ministerio spirituali sed tantum ut quid iure divino et naturali debitum personae ministranti spiritualia ad necessariam et honestam illius sustentationem „. Nè alcun punto di vista nuovo si riscontra nel Reiffenstuel quando discute la possibilità della deduzione dello stipendio nel negozio bilaterale: anche qui si ricorre alla ragione comunemente addotta: " quia quilibet illud potest pacisci et ex pacto praetendere quod sibi alias iam iure naturae debetur „. Non v'è quindi nulla che escluda nel Reiffenstuel la locazione d'opera (o, sia pure, come i più vecchi canonisti, la locazione d'opere) o che induca a pensare che egli abbia ritenuto il contratto in parola d'una specie diversa.

8. — Nè sono più ricchi e convincenti i canonisti che seguono in questo secolo decimottavo, benchè alcuni siano veramente grandissimi e particolarmente versati nella materia, e benchè appunto lungo il settecento gli *stipendia* d'ogni forma avessero invaso il campo dell'economia ecclesiastica.

---

(1) *Ius canonicum universum... iuxta titulos quinque librorum decretalium in quaestiones distributum... authore R. P. F. Anacleto* Reiffenstuel *O. M.*, Antverpiae 1755.

È da ricordare l'opinione di un altro espertissimo canonista pugliese, Giacomo Pignatelli [1], che, vissuto sino al terzo decennio del secolo XVIII, lasciò un vero tesoro di sapienza giuridica canonica nelle sue *Consultationes canonicae* [2], spesso prese a modello anche dal grande Lambertini [3]. Nel *Tomus quartus*, *Consultatio* CCXXVII, il Pignatelli esamina il caso, antico e sempre nuovo (si ripete da Duns Scoto!), se si possa con una sola messa soddisfare a più incarichi avuti di celebrazione. No, risponde il canonista: " et quidem non posse sacerdotes, tam saeculares quam regulares, unica missa satisfacere obligationi celebrandi contractae ex pluribus stipendiis acceptis, desumitur *ex obligatione mutua* quae consurgit inter sacerdotem et dantem stipendium. Qui enim dat stipendium pro missa, sicut exequitur suam obligationem subministrandi sustentationem mediante stipendio, ita exigit a sacerdote, quod se obliget ad ministerium sacrificii et cum effectu obtineat fructum medium ipsius ". Per il Pignatelli, adunque, più giurista che teologo, e, a quel che pare, non molto preoccupato della questione della simonia nel negozio, sembra che si tratti senz'altro, nel caso che esaminiamo, di vero contratto commutativo, almeno per l'esteriorità dell'atto. Contratto commutativo che non può essere altrimenti specificato, secondo le tradizioni e in base alle esclusioni

---

(1) L'opinione del PIGNATELLI è ricordata anche dall'HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts*, IV, Berlin 1888, 210, n. 1.

(2) *Iacobi* PIGNATELLI *e Cryptaleis in Salentinis S. Th. ac I. U. Doctoris Consultationes canonicae*, Venetiis 1736.

(3) SCHULTE, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, Stuttgart 1880, 502 n. 185.

cui si è costretti nell'esame degli altri contratti di tal natura, che con la solita locazione, o *operis* o *operarum*.

9. — Anche Zeger Bernardus van Espen segue le vie consuete. Nello *Ius ecclesiasticum universum* (1) (Pars II, Sect. I, Tit. V: *De celebratione missarum*) fa un'analisi, per i suoi tempi davvero diligentissima, dello sviluppo teologico e storico dell'onorario, appoggiandosi però a fonti non sempre indiscutibili; e quindi si fa a caratterizzare l'indole del negozio. Nel quale esame, però, segue un metodo più che altro polemico — corrispondente, del resto, all'indole di tutta l'opera sua —; e attacca violentemente coloro che dell'onorario, com'egli lo chiama, si fanno l'idea, di cui non arrossiscono, che sia una specie di prezzo di cose, che hanno, invece, valore infinito, e i quali cadono così in una vera infame mercatura. A suo modo di vedere, al contrario, l'onorario è una specie delle volontarie oblazioni e successe in luogo di queste in prosieguo di tempo: con la quale opinione il Van Espen si oppone a quella, cui accennammo, espressa dall'A Mostazo, il quale aveva affermato una differenza qualitativa tra le oblazioni e lo stipendio. Anzi, il Van Espen va anche più in là: e, riattaccandosi, senza forse saperlo, a Duns Scoto, concepisce sia la dazione dello stipendio, sia l'applicazione della messa secondo l'intenzione dell'offerente, come due donazioni che si dirigono allo stesso fine e si incontrano, ma senza che tra loro si istituisca un vincolo di necessarietà,

(1) *Z. Bernardi* Van-Espen *I. U. Doctoris Scripta omnia quatuor tomis comprehensa*, Lovanii 1753.

che snaturerebbe i due negozi gratuiti, fatti con l'*animus donandi*, e li trasformerebbe in un solo contratto a titolo oneroso. Onde, " sicut laici *honorarium* tamquam Deo acceptam oblationem sacerdoti offerre debent, ita quoque illud sacerdotes non tanquam pretium missae sed ut *voluntariam* oblationem *grato* animo accipere tenentur: unaque ostendere se velle Deo *voluntarie* sacrificare „.

Nel *Tractatus De Simonia circa beneficia, administrationem sacramentorum et celebrationem missarum, item de pensionibus ecclesiasticis* la questione è poi ripresa al cap. VII *De hodierno missarum honorario*. Ma, in fondo, in questo capitolo si seguono le tracce stabilite nel luogo precedente, e non si fa che sviluppare, e non sempre con chiarezza, quanto già era stato esposto innanzi. È, infatti, criticata fortemente la dottrina della locazione d'opera, e cioè che gli stipendi " dantur clericis *in mercedem laboris ac servitii et operae personalis praestitae* „, come l'altra della compra-vendita, espressa con la formula: " stipendia haec (missarum), ad modum pretii rerum, habent medium, infimum et summum „; e via discorrendo. Epperò anche questa trattazione, veramente prolissa, si conchiude così: " hodiernum ergo sacrorum stipendium haberi et suscipi debet tamquam devota populi oblatio quae non in mercedem sacrificii sed in sustentationem cedat ministrorum ecclesiae quemadmodum decimae aliave fidelium oblata „.

10. — Neppure Benedetto XIV sa dirci in proposito qualche cosa di veramente nuovo! Eppure il Lambertini non solo fu il grandissimo canonista che si sa, ma ebbe particolare cura di studiare la disciplina giuridica

del sacrificio, tanto che la sua opera *De sacrosanto missae sacrificio* [1] è classica in materia e costituisce ancora oggi la trattazione fondamentale sull'argomento. Ma l'indole della sua mente, profonda, ma dedita allo studio delle questioni di ordine pratico, com'è dedita in genere la mente dei canonisti, non gli permetteva di trattenersi su un problema di pura dommatica giuridica — dal quale, però, e s'intende di leggieri, derivano conseguenze rilevantissime nella pratica stessa del diritto —, com'è quello del quale ci occupiamo.

Benedetto XIV parla dello stipendio in quattro punti delle sue opere: e cioè nel Lib. III, al cap. IX e al cap. XXI, del trattato innanzi ricordato sul Sacrificio; nel cap. VIII del *De Synodo dioecesana* [2]; e finalmente nell'*Institutio* LVI delle *Institutiones ecclesiasticae* [3]. Ma mentre in questi vari luoghi sono svolte nella maniera più perspicua che possa desiderarsi le moltissime e aggrovigliate questioni che sorgono in pratica sullo stipendio della messa (e oggi le stesse disposizioni del Codex iuris canonici, sulle quali ci fermammo brevemente innanzi, debbono per buona parte essere riportate non solo alla legislazione ma anche alle trattazioni lambertiniane); invece, quanto alla natura del negozio intercedente, con lo stipendio, tra fedele e celebrante, si ricorda soltanto che lo stipendio, come dice S. Tommaso, non è ricevuto dal sacerdote " quasi pre-

---

(1) Benedicti XIV *P. O. M. olim Prosperi Cardinalis* De Lambertinis... *De Sacrosanto Missae Sacrificio Libri tres* (*Opera omnia in Tomos* XVII *distributa*, *Tomus* VIII), Prati 1843.

(2) *SS. D. N.* Benedicti Papae XIV *De Synodo dioecesana Libri XIII*, Romae 1755.

(3) *Institutiones ecclesiasticae* Prosperi Lambertini *S. R. E. Cardinalis, Archiep. bononiensis, postea* Benedicti xiv *P. O. M.*, Romae 1747.

tium consecrationis eucharistiae, hoc enim esset simoniacum, sed quasi stipendium sustentationis „ (*De SS. Sacr. Missae*, c. XXI): enunciazione che è ripetuta alla lettera nel luogo cit. del *De Synodo*. E nelle *Inst. eccl.*, loc. cit., si aggiunge: " S. Mater Ecclesia pro missae sacrificio stipendium permittit nempe ut sacerdotes ad vitam sustentandam aliquod ex ipso stipendio levamen suscipiant, non vero ut divitiis cumulentur „. Nulla di più sull'argomento!

11. — Nè si trovano nuovi concetti in un altro canonista del secolo XVIII, che anzi è particolarmente incline alle costruzioni più ardite, Carlo Sebastiano Berardi. Nei *Commentaria in ius ecclesiasticum universum*(1) la questione che c'interessa è appena toccata di passaggio alla Pars I, Diss. III, c. IV; e ivi l'autore non fa che riprodurre quasi *sicco pede* quanto poco innanzi aveva scritto in argomento Benedetto XIV.

Così pochi decenni dopo il Devoti, nei *Institutionum canonicarum Libri IV*(2): il quale ripete: " sive in administrandis sacramentis sive in ecclesiasticis officiis exercendis semper Ecclesia recte ac merito sponte oblata recepit. Eodemque iure censetur reditus ecclesiastici quos clerici accipiunt non tamquam pretium rerum spiritualium quas administrant sed ut ex iis habeant quae sunt ad vitam necessaria „.

---

(1) *Caroli Sebastiani* Berardi *Presbiteri Uneliensis Commentaria in ius ecclesiasticum universum*, Mediolani 1847.

(2) *Ioannis* Devoti *Archiep. Carthaginensis Institutionum canonicarum Libri* IV, Venetiis 1822.

12. — Nei canonisti più vicini a noi si trova talvolta qualche veduta commendevole e il problema par che si rialzi.

Ricordiamo anche qui, a mo' di citazione, soltanto i principali e, delle opere di questi, i luoghi più significativi, prescindendo invece da quelli che non fan che ripetere i concetti dei canonisti più antichi, sui quali ormai ci siamo abbastanza intrattenuti.

L'Hinschius (1), alla cui opinione accedono lo Scherer (2) e, sia pure con talune riserve e restrizioni, il Wernz (3), e da noi il Coviello (4), crede che in nessun altro modo si possa qualificare il negozio in parola, ove si vogliano evitare le contraddizioni di questo istituto degli *stipendia missarum* con la simonia, che come una donazione con onere o modo.

Il Gasparri, nell'importante *Tractatus canonicus de Sanctissima Eucharistia* (5), dopo essersi riportato alla posizione tradizionale e aver ricordato gli sforzi dei " doctores catholici „ per spiegare " quomodonam stipendium possit recipi, exigi et in pactum deduci, quin sit missae vel fructus medii pretium et absque labe simoniaca „, si stacca vigorosamente dalle comuni opinioni, e, sempre affermando che lo stipendio " est pro sustentatione sacerdotis „, riprende, nella caratterizzazione

---

(1) *System* cit., IV, 210.

(2) *Handbuch des Kirchenrechts*, Leipzig 1886-1898, II, 654.

(3) *Ius decretalium*, III, *Ius administrationis Ecclesiae catholicae*, P. II, ed. 2ª, Romae 1908, 172 s.

(4) *Manuale di diritto ecclesiastico, a cura di* V. Del Giudice, I, ed. 2ª, Roma 1922, 298 s.

(5) *Tractatus canonicus De Sanctissima Eucharistia*, Parisiis Lugduni 1897, I, 393 s.

del negozio intervenuto tra fedele e celebrante, le tradizioni del Fagnano, che erano rimaste lungamente sterili. " Est inter sacerdotem et fidelem — scrive il Gasparri — contractus innominatus *do ut facias*, seu do partialem sustentationem, stipendio repraesentatam, dummodo pro me celebres et applices missam, vel *facio ut des*, seu celebro et applico missam pro te dummodo des partialem sustentationem; qui contractus non est simoniacus iure divino quia stipendium, repraesentans partialem sacerdotis sustentationem, non est pretium missae seu fructus medii, sed est necessarium ad sacrificium quod petitur, ut supra esplicatum est. Equidem Ecclesia prohibuit, etiam praeter ius divinum, quemlibet contractum in spiritualibus, qui proinde redolet simonia, si non iuris divini, saltem iuris ecclesiastici; sed Ecclesia probans eleemosynas missarum, eo ipso ab hac prohibitione excepit celebrationem et applicationem missae „. Contratto innominato, adunque, ma dal quale (e in ciò, se abbiamo bene inteso il pensiero dell'illustre studioso, il Gasparri si allontana anche dall'opinione del Fagnano e presenta una costruzione logica e originale) deriva un diritto, a ciascuna delle parti contraenti, fornito d'azione. La " causa „ che giustifica il vincolo negoziale è costituita dalla *datio* da parte del fedele o dalla prestazione del *factum* da parte del sacerdote; e la prestazione di una parte, in quanto sia eseguita, genera il diritto di pretendere dall'altra parte la controprestazione. In fondo, si ritiene anche qui applicabile la *condictio causa data causa non secuta.*

13. — L'Aichner [1], il Santi [2], il Laurentius [3], il De Luca M. [4], e, tra i recentissimi, il Prümmer [5], il Blat [6], il Cappello [7], il Badii [8], non si allontanano dal tradizionale punto di vista e si limitano a indicare nel sostentamento del sacerdote celebrante la finalità intrinseca dello stipendio e ad escludere, per tale finalità, giustificata dal diritto divino e naturale, la simonia. Gli ultimi dei citati scrittori espongono tale loro punto di vista nel commentare e armonizzare tra loro i cc. 824 e 827 Cod. i. c.

Nè si discostano dalla medesima concezione i teologi contemporanei: tra i quali ci contenteremo di ricordare, per quelli ante Codicem, il D'Annibale [9] e il Lehmkuhl [10], e, tra i più recenti e autorevoli, il Noldin [11].

14. — In conclusione adunque, si può dire non solo che l'interessante e importante problema innanzi

---

[1] *Compendium iuris ecclesiastici*, ed. 11ª, Brixinae 1911, 356.

[2] *Praelectiones iuris canonici*, ed. 4ª, Ratisbonae 1905, V, 32.

[3] *Institutiones iuris ecclesiastici*, ed. 2ª, Friburgi Brisgoviae 1908, 418.

[4] *Praelectiones iuris canonici, Liber de rebus ecclesiasticis*, Romae 1898, 60.

[5] *Manuale iuris ecclesiastici, ed. altera aucta et secundum Codicem iur. can. recognita*, Friburgi Brisgoviae 1920, 364.

[6] *Commentarium textus codicis iuris canonici, Liber* III *De rebus, P.* I *De Sacramentis*, Romae 1920, 146 s.

[7] *Tractatus canonico-moralis De Sacramentis iuxta Codicem iuris canonici*, I, Taurinorum Augustae 1921, 528 s.

[8] *Institutiones iuris canonici, ed. altera aucta et secundum Codicem iuris canonici recognita*, II *De rebus*, Florentiae 1922, 27 s.

[9] *Summula theologiae moralis*, III *De rebus sacris et de officiis christianorum propriis*, ed. 5ª, Romae 1908, 174 s.

[10] *Compendium theologiae moralis*, ed. 2ª, Friburgi Brisgoviae 1907, 94 s., 346, 351 s.

[11] *De Sacramentis*, ed. 12ª, Oeniponte 1920, 211 s.

posto non è ancora risoluto, ma che esso — e questo sopratutto è da porre in rilievo — non è neppure sentito in tutta la sua importanza sia teorica che pratica. Il che costituisce, secondo a noi pare, una non trascurabile deficienza di gran parte della dottrina canonica, così dei secoli andati, quando del resto i problemi fondamentali di costruzione degl'istituti giuridici erano generalmente negletti, come dei nostri tempi, che invece amano chiarire le questioni attinenti ai fondamenti istituzionali perchè ne derivi lume nelle sistemazioni scientifiche e nelle applicazioni del diritto.

Nel capitolo che segue noi tenteremo appunto di dare un contributo per la risoluzione di cotesto problema. A ogni modo, ci auguriamo che le nostre indagini possano valere a richiamare sul problema stesso l'attenzione degli studiosi e contribuire, sia pure da questo punto di vista indiretto, alla sua soluzione.

CAPITOLO QUINTO

Costruzione dottrinale del contratto di messe.

1. Natura giuridica del rapporto che intercede tra il fedele offerente e il sacerdote celebrante. — 2. Rapporto nascente da contratto. "Contratto di messe „. — 3. Se il contratto di messe sia un contratto sinallagmatico. — 4. Studio della prestazione del sacerdote nel contratto di messe. L'applicazione della messa. — 5. Continuazione. Conclusioni circa l'applicazione. — 6. Continuazione. La celebrazione della messa. — 7. Continuazione. Conclusioni circa la celebrazione. — 8. Il contratto di messe come contratto generalmente unilaterale. Conseguente esclusione della locazione d'opera e del contratto innominato *do ut facias* e *facio ut des*. — 9. Esclusione della donazione modale. — 10. Ricorso al contratto di mandato. Il mandato nel diritto canonico. Rinvio al diritto romano. Principii. — 11. Applicazione al contratto di messe. — 12. L'esecuzione del contratto di messe. — 13. Le azioni spettanti al mandante e a mandatario nel contratto di messe. — 14. La garenzia del fedele offerente

1. — Il primo quesito che si presenta al nostro esame è il seguente: tra il fedele che incarica il sacerdote della celebrazione e applicazione di una o più messe e il sacerdote che accetta l'incarico, e contemporaneamente, o più tardi, accetta anche lo stipendio, si costituisce un rapporto giuridico o uno stato di mero fatto, estraneo del tutto alla disciplina del diritto?

È noto che qualche scrittore, studiando i rapporti che si istituiscono tra coloro che prestano servigi per impulsi altruistici o per vincoli di amicizia o per altri moventi non egoistici e quelli che di tali servigi beneficiano, ha sostenuto che molti di tali rapporti non soltanto non sono d'indole contrattuale, ma addirittura sconfinano dal campo del diritto per rimanere in quello delle relazioni sociali, del dovere morale, della carità, dell' amicizia, ecc.: il che, però, non potrebbe verifi-

carsi che per servigi, almeno in apparenza, resi a titolo assolutamente gratuito e non importanti vincoli di carattere duraturo (1). Or, si può dire che il negozio di che trattasi sia di quest'indole e che viva in questa irrilevanza giuridica?

Ragione di dubitare nasce da ciò: che il sacerdote ha l'obbligo, proveniente dai canoni, di esercitare la potestà dell'ordine, cioè di amministrare i sacramenti a favore dei fedeli, indipendentemente da ogni richiesta che dai fedeli stessi gli venga, anzi, a malgrado manchi del tutto una tale richiesta. L'esercizio della potestà dell'ordine, secondo i limiti e le forme dal diritto stesso fissate, è anzi la ragion d'essere del sacerdozio e costituisce perciò la sua stessa essenza. Ciò importa che ogni opera del sacerdote, in quanto essa è tale, è un fatto che non è nè subordinato e neppure comunque connesso ad altrui prestazione, muove da impulso interno e costituisce, nei rapporti canonici gerarchici, l'adempimento d'un dovere, e nei rapporti con i terzi, e quindi con i fedeli, un atto del tutto volontario e di carità. D'altronde, l'attività sacerdotale, in quanto si esplica nell'amministrazione dei sacramenti, è attività che si riferisce a cose spirituali, per le quali è dai canoni vietata ogni contrattazione. Potrebbe dunque parer giustificata la deduzione che il rapporto che si istituisce tra il fedele e il sacerdote in ordine all'amministrazione dell'eucarestia come sacrificio non sia di natura giuri-

---

(1) Schreiber, *Der Arbeitsvertrag nach oesterreichischen Privatrechte*, Wien 1887, 5; Barassi, *Il contratto di lavoro nel diritto positivo italiano*, 2ª ed., Milano 1915, I, 297 s.; Polacco, *Le obbligazioni nel diritto civile italiano*, I, 2ª ed., Roma 1915, 200, e aut. ivi cit.

dica, ma viva nella sfera del dovere religioso e morale, che insomma sia un rapporto " di fatto „.

Ma una tale deduzione sarebbe certamente inesatta. Prescindiamo qui dal discutere la questione generale, se sia fondata la tesi che fa di tanti rapporti che sorgono per impulso altruistico, dei rapporti di mero fatto, sottratti alla disciplina delle norme giuridiche: andremmo troppo in là, fuori del nostro tema. È però certo, nel caso nostro, che quella deduzione sarebbe in diretto contrasto con le fonti e con tutta la letteratura canonistica. Abbiamo visto, infatti, che le fonti, e dal Concilio di Costanza in poi sempre con maggiore chiarezza, hanno ripetutamente ammesso che le " lodevoli consuetudini „, e cioè le corrisponsioni dei fedeli ai sacerdoti ministranti ad occasione dell'esercizio delle potestà di ordine, non solo dovessero approvarsi, ma che ad esse dovessero essere obbligati i fedeli, pur non potendosi quell'esercizio condizionare al preventivo versamento di quelle provvisioni. Questo si ricava, detto in pochi termini, dalle fonti. E gli scrittori aggiungono concordemente che, promessa che si sia al fedele la celebrazione e l'applicazione della messa, anche se lo stipendio versato risulti insufficiente, il sacerdote si trova " giuridicamente „ costretto alla celebrazione; e che viceversa, incaricato che si sia il sacerdote della celebrazione e applicazione della messa, il fedele ha l'obbligo " giuridico „ di versare lo stipendio e il sacerdote ha il diritto di pretendere tale versamento: " ex iustitia „, dicono gli scrittori, nascono cotesti diritti e doveri.

D'altra parte, se anche si giunga a considerare fuori del regime del diritto un rapporto che, nato per uno dei motivi innanzi detti, e cioè per impulsi altruistici,

sia nell'intenzione stessa delle parti, vale a dire di chi compie il servigio e di colui a cui vantaggio è compiuto, un rapporto non soggetto nè assoggettabile al diritto (come, secondo l'esempio spesso riportato, se un amico invitato a una serata tra amici è pregato dal padrone di casa di eseguire un brano di musica; o, come nel caso deciso dal tribunale di Rouen, 6 febbraio 1912, di religiose che assistono ammalati senza alcun compenso) [1]; non può certamente dirsi la stessa cosa di rapporti che, invece, appunto nell'intenzione delle parti s'intendono assoggettati al diritto [2]: il che si verifica in quello intercedente tra il fedele e il sacerdote, in quanto tutt'e due — uno con l'affidare l'incarico della celebrazione o applicazione e con la dazione o la promessa di dazione, l'altro con l'accettare e promettere d'eseguire quell'incarico e con l'accettare la dazione o la promessa di questa — tutt'e due le parti, diciamo, ritengono di compire un fatto e di manifestare delle volontà i cui effetti debbono essere governati dall'ordinamento giuridico.

Nè osta a tale considerazione il ricordo della proibizione, che è nei canoni, a dedurre in obbligazione l'attività sacramentale. Abbiamo infatti veduto che questa

---

[1] V. in Barassi, op. cit.. 298 n.

[2] " Non tutti i servizi che si rendono (ritenne il Troplong, *Del mandato, della fideiussione e delle transazioni,* trad. it., Palermo 1859, 11, n. 14) si trasmutano in atti d'obbligazione e di necessità, poichè molti restano precarii sino alla fine. Appartiene al giureconsulto esaminare *se le parti han voluto, si o no, passare sotto il giogo d'un contratto producente peso, obbligazione ed azione.* È in conseguenza d'un tale esame che bisogna decidere se la persona la quale rende un servizio per pura compiacenza o per umanità non s'impegna nè come mandatario nè come locatore d'opere „. Tale osservazione ha una portata generale per qualsiasi ordine giuridico.

proibizione, per la cui violazione s'incorre nel reato di simonia, si riferisce non già alla deduzione dell'attività sacerdotale in un vincolo obbligatorio, ma alla sua deduzione in determinati contratti che possono essere riportati sotto il concetto, largamente inteso, di compra vendita (1), o, meglio, sotto il concetto di contratto commutativo.

Rapporto *giuridico*, dunque, è quello che si stabilisce nel caso di cui facciamo parola: e rapporto che, come ogni rapporto giuridico volontario, nasce con un " negozio giuridico „.

2. — Ma di che negozio giuridico si tratta in questo caso? Non certo d'un negozio unilaterale perchè esso non si perfeziona per volontà d'una sola parte: quando il fedele manifesterà la sua volontà intesa a produrre l'effetto che il sacerdote prometta di celebrare e di applicare la messa secondo i suoi fini, e verserà una certa quantità di danaro, è necessario che dall'altro canto il sacerdote manifesti anch'egli la sua volontà e prometta di celebrare, con quella tale applicazione, la messa e accetti la promessa o la dazione dello stipendio. Le parti sono due, due le manifestazioni di volontà, tutt'e due concorrenti, da punti di vista diversi, a formare un accordo, cioè la volontà risultante di entrambe, espressa e vivente nel negozio (2). Si tratta perciò di negozio bilaterale, cioè di *contratto*: di " contratto di messe „.

---

(1) È il linguaggio comunemente usato dai canonisti. " Verbum emendi, ac vendendi, late hoc loco accipiendum est „, disse il Laymann, op. cit., 674. E già ricordammo nel Cap. II che anche S. Tommaso riportava, in questa materia, sotto il concetto di compra-vendita *omnis contractus non gratuitus*. Cfr., del resto, il fr. 2, *Inst.*, III, 24.

(2) V. su ciò la trattazione veramente classica del Windscheid, *Di-*

Una tale denominazione negoziale, che può a tutta prima, ove non si abbiano idee chiare in argomento, produrre impressione e sembrare una improprietà, non è estranea anche al linguaggio canonistico. Qui ricorderemo, per esempio, la *Declar.* della *S. Congr. Card. Conc. Trid. interpretum*, del 15 novembre 1687, in *Macerat.*, nella quale, concedendosi la riduzione di alcuni oneri di messe stabiliti con legati, si escludono invece quelli i quali siano stati fissati con negozi bilaterali: " Indultum a sede apostolica concessum pro moderandis missarum oneribus non suffragari quoad onera *per contractum suscepta*, ideoque factam reductionem non sustinendam esse... „ (1).

3. — Ma bisogna proseguire nella ricerca. Il contratto di messe è un contratto sinallagmatico? In esso, cioè, ciascuna delle parti è obbligata a una prestazione verso l'altra parte e a ciascuna di esse spetta il diritto di richiedere l'adempimento dell'obbligazione dell'altra? Questa indagine è molto delicata e merita tutta la nostra attenzione. In fondo, dipende dal risultato di essa la risoluzione dell'elegante questione dedotta in esame.

Or quali sarebbero le due prestazioni che nel contratto, supponiamo bilaterale, si scambierebbero le parti? Una *dovrebbe* all'altra l'applicazione, e magari anche la

---

ritto delle Pandette (trad. it. di Fadda e Bensa), Torino 1902 s., I. I, 267 s. e II, I, 179 s.; non che le note dei traduttori nel detto vol. I, I, 839 s. V. inoltre: Scialoia, *Negozi giuridici*, 2ª ed., Roma 1907, 140 s.; Fadda, *Teoria del negozio giuridico*, Napoli 1909, 280 s.; Coviello, *Manuale di diritto civile italiano*, Milano 1915, § 102.

(1) In *Canones et Decreta Concilii Tridentini* (ed. Richter e Schulte), Lips. 1859, 140, n. 85.

celebrazione in determinate condizioni di luogo e di tempo, della messa: la seconda *dovrebbe* alla prima una prestazione pecuniaria.

Studiamo la prestazione del sacerdote; e prima quella che consiste nell'applicazione del sacrificio.

4. — È di fede (c. 1 ss., Trid. XXII) che il sacrificio della messa sia l'incruenta rinnovazione del sacrificio della croce: al quale quello è identico in quanto in tutt'e due si offre la stessa vittima, Gesù Cristo, e in tutt'e due questa vittima è offerta dallo stesso ministro, che è Cristo stesso, a mezzo del sacerdote, ministro secondario, che consacra e sacrifica " in persona Christi „; ma dal quale l'altro differisce perchè nella messa si rinnova in modo incruento il sacrificio cruento della croce e si verifica soltanto una mistica effusione di sangue e una mistica morte del Salvatore. L'azione sacrificale, pertanto, in quanto è la commemorazione del sacrificio cruento e la rinnovazione dell'offerta che di sè Cristo fece a Dio padre, non può offrirsi che a Dio, e produce gli stessi effetti del sacrificio del Golgota; e cioè è al tempo stesso " latreuticum „, in quanto tende a riconoscere il supremo dominio di Dio, " eucharisticum „, in quanto è offerto in ringraziamento dei benefici ottenuti, " impetratorium „, in quanto è inteso ad ottenere nuovi benefici, e finalmente " propitiatorium „, poichè è offerto in soddisfazione dei peccati e in vece della pena che da quelli deriverebbe. I quali effetti scaturiscono, circa il modo, *ex opere operato*, cioè per la dignità stessa della vittima offerta e del ministro principale offerente, ed *ex opere operantis*, vale a dire per i meriti del sacerdote o dei fedeli che, insieme, ciascuno diversamente, colla-

borano all'azione; e, circa le persone, cotesti effetti si concretano, secondo la dottrina tradizionale [1], in un frutto *generalis*, detto anche *communis*, che riguarda tutta la Chiesa e l'universo ceto dei fedeli e particolarmente quelli che assistono al sacrificio, in un frutto *specialissimus* o *personalis*, che riguarda il sacerdote celebrante, e in un frutto *specialis* o *medius* o *ministerialis* che riguarda la persona alla quale, " ex determinata sacerdotis intentione „, esso è applicato.

Su questo punto bisogna fermarsi.

Il godimento del frutto generale, sia nei riguardi della Chiesa tutta quanta, sia di coloro che assistono all'azione, è del tutto indipendente dalla volontà del sacerdote che agisce nel sacrificio, cosicchè nè da esso può essere escluso alcuno nè ad esso si può far partecipare alcuno in modo più efficace. La stessa cosa è a dirsi circa il frutto specialissimo o personale, il quale ridonda a beneficio del ministro secondario dell'offerta indipendentemente dalla sua stessa volontà. Non è mancata, però, nella storia della delicata dottrina, una grave controversia circa la cedibilità o applicabilità ad altri di questo frutto specialissimo, anche dietro corrisponsione d'uno stipendio. Il Filliuci prima [2], il Diana poi [3],

---

[1] Alla quale, in tempi recenti, è stata sostituita quella della quadripartizione: cioè, *fructus generalis*, *specialis* (tradizionalmente unito al primo), *specialissimus* o *personalis*, e *medius* o *ministerialis* (e anche *specialis*). V. Cappello, op. cit., 448 s. e aut. cit. n. 23. Per la dottrina tradizionale v. Tanquerey, *De Sacramentis in genere*, Tornaci 1921, 131.

[2] Tr. I *De Sacramentis*, Lugduni 1634, I, 151.

[3] *Resolutiones morales* (*Tract. De celebratione Missarum*, *res. VII*), Lugduni 1629.

canonisti tutt'e due assai autorevoli, sostennero appunto questa tesi della cedibilità e applicabilità. Ma tale tesi fu esplicitamente condannata nel ricordato Decreto 24 settembre 1665 di Alessandro VII, che l'indicò al n. 8 nel modo seguente: " Duplicatum stipendium potest sacer'os pro eadem missa licite accipere, applicando petenti *partem* etiam *specialissimam fructus ipsimet celebranti corrispondentem*, idque post decretum Urbani VIII ".

Dipende, invece, direttamente dalla volontà del celebrante il godimento del frutto ministeriale o medio o speciale, cioè quello che viene dedicato a una determinata persona in particolare e a cagione del quale viene corrisposto lo stipendio.

Or qui dev'essere considerato: *a*) a favore di quale subietto può essere applicato il frutto ministeriale; *b*) quali condizioni sono necessarie per questa applicazione.

Sul primo. Il frutto medio della messa può essere, in via di principio, applicato a tutti gli uomini, perchè essa non è, come s'è ricordato, che la ripetizione del sacrificio della croce, che fu offerto per tutti. Ma in senso più stretto, l'applicazione può esser fatta per qualsiasi uomo battezzato, in età adulta, che sia tuttora nello *status viae*. E ciò si comprende benissimo. Chi è fuor della Chiesa non può beneficiare del frutto speciale perchè il sacrificio è offerto dalla Chiesa per i *suoi* membri. Nè può beneficiare chi non è nell'età di commettere peccato perchè tra gli effetti del sacrificio si annovera anche quello della soddisfazione per le pene meritate. Nè infine possono godere di quel frutto coloro che hanno già raggiunto il loro stato supremo,

cioè i beati o i dannati [1]: quelli non ne hanno bisogno, questi non possono usufruirne; sono invece capaci di tale godimento coloro che, essendo nello " status viatoris „, e cioè in vita o nel purgatorio, possono dall'applicazione del sacrificio ricevere vantaggio.

Sul secondo. Le condizioni per la validità di questa applicazione sono tre. La prima è che il sacerdote deve avere l'intenzione attuale o virtuale, o almeno l'abituale o implicita, di applicare la messa: e cioè che l'intenzione si sia formata anche in tempo precedente e che non sia stata revocata da altra sopravveniente. In secondo luogo, si richiede che questa intenzione si manifesti formalmente " ante consecrationem „, e non già quando la messa è finita o dopo la comunione: in tal caso l'applicazione sarebbe " certissime nulla „. E ciò si spiega considerando che l'effetto del sacrificio, derivando *ex opere operato*, non può considerarsi scompagnato dal maggiore momento dell'azione, e cioè dalla consacrazione. In terzo luogo, è necessario che l'applicazione della messa sia fatta " ad certam personam vel ad certum finem esplicite vel saltem implicite determinata ... Non già che l'applicazione debba essere " nominatim „ per Tizio o Caio; ma che si riferisca in modo preciso a una persona che con mezzi vari possa essere determinata, col rinvio, per esempio, all'intenzione dell'oblatore.

La manifestazione di questa intenzione del ministro, di applicare il frutto medio del sacrificio a favore di una determinata persona, è fatta, nella messa, dopo il

---

[1] Si ricordi quanto avemmo a dire nel cap. III circa il passo di S. Girolamo contenuto nel c. 20, C. 13, q. 2, e l'esplicazione di Graziano a quel passo.

trisagio, nel canone, cioè durante la prece per eccellenza o l'azione in senso stretto. Il canone comincia col " *Te igitur* „ (nel quale è fatta l'offerta del sacrificio " in primis... pro Ecclesia sancta catholica „, per il Papa e il vescovo della diocesi), ed ha subito dopo il " *Memento* „, che rimonta ai tempi apostolici. Scomparsi i " dittici „, dei quali dicemmo a suo luogo, sono ora rimasti nel *Memento* le due lettere caratteristiche *N. N.*, al posto delle quali il sacerdote deve porre i nomi di coloro ai quali il sacrificio è applicato. A seguito di queste prime preghiere dell'anafora s'inizia l'*Infra actionem* e quindi si compie la duplice consacrazione del pane e del vino. Segue poi l'altro *Memento*, detto dei morti (1), nel quale si dichiara l'applicazione ove il frutto debba essere dedicato ad anime purganti (2).

---

(1) Il Batiffol, *Leçon sur la Messe*, Paris 1919, 85, ritiene che il *Memento* dei morti, nell'attuale sua forma, sia entrato nel canone durante il sec. IV.

(2) Crediamo opportuno, perchè sia ben compreso quanto veniamo dicendo nel testo, di riportare qui le formule del Canone che riguardano questa materia. Ecco il *Te igitur*: " Te igitur, clementissime Pater, per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus: uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata: in primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare, et regere digneris toto orbe terrarum: una cum famulo tuo Papa nostro *N.* et Antistite nostro *N.* et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus „. Segue il *Memento* dei vivi: " Memento, Domine, famulorum, famularumque tuarum *N.* et *N.* (*Iungit manus, orat aliquantulum pro quibus orare intendit: deinde manibus extensis prosequitur*): et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus: pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae: tibique reddunt vota sua aeterno Deo vivo et vero „. Succede l'*Infra Actionem*: quindi si ag-

Or qui dobbiamo ricordare una questione che, pur sembrando strettamente teologica, ha non poca importanza nel campo giuridico, in quanto dalla decisione di essa dipende la giustificazione sostanziale dell'esistenza dello stipendio. Perciò vi accenneremo brevemente. Essa, inoltre, varrà a spiegare e giustificare la soluzione data a un problema, che abbiam veduto persistente e grave fin dai tempi di Duns Scoto.

La questione è se il valore del sacrificio della messa sia infinito o finito. Ma debbono esser fatte al riguardo varie distinzioni.

I teologi son tutti concordi nell'ammettere che il valore della messa " in actu primo „, e cioè considerata in sè, quanto alla sufficienza che deriva dalla sua natura e dalla sua dignità, è di valore intensivamente ed estensivamente infinito, vale a dire infinito per l'intensità degli effetti che può determinare e per la quantità dei soggetti che a tali effetti possono partecipare. " In actu secundo „, cioè quanto all'efficacia della sua applicazione o dei suoi frutti, bisogna distinguere: riguardo al frutto specialissimo il valore è *extensive infinitus*, e quindi la messa gioverà a tutti coloro che compartecipano all'azione come gioverebbe a uno solo: riguardo al frutto medio, invece, è *intensive et extensive*

---

giunge il *Memento* dei morti: " Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum *N.* et *N.*, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis „ Qui il sacerdote prega per i defunti per i quali intende pregare; e poi prosegue: " Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur... Nobis quoque peccatoribus famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris cum tuis sanctis Apostolis „, etc.

finitus, e cioè il valore della messa si divide tra tutti coloro per i quali questa è applicata (1). Una tale dottrina su quest'ultimo punto non è stata pacifica in passato (2): ma è evidente che l'opinione contraria a quella esposta non ha fondamento per varie ragioni; e se non altro per questa: che, ove il valore della messa fosse anche riguardo al frutto medio intensivamente ed estensivamente infinito, e cioè se l'applicazione a più fedeli, o a tutti, giovasse a ciascuno come se questi fosse il solo destinatario del frutto di quel sacrificio, si negherebbe con ciò stesso l'esistenza d'un frutto medio o ministeriale del sacrificio e verrebbe a mancare il fondamento teologico dello stipendio della messa. Il che sarebbe contrario alla tradizione pratica e dottrinale ecclesiastica e alle fonti stesse dommatiche e giuridiche, cui abbiamo accennato, le quali parlano della possibilità e legittimità dell'applicazione della messa e della esistenza, perciò, del frutto medio, e della possibilità e legittimità dello stipendio della messa. Tradizione dommatica e giuridica mai più interrotta e ora fermata dal Codex nei canoni ricordati innanzi. Ecco perchè è venuta stabilendosi la regola che " contra iustitiam peccat sacerdotem qui, si stipendium acceperit pro pluribus sacrificiis, unum tantum offerat sacrificium „ (3): e cioè, in altri termini, che tanti sacrifici debbono essere celebrati quanti furono gli stipendi; ed ecco come s'è potuto stabilire il concetto che per una stessa persona

---

(1) Noldin, op. cit., 196; Tanquerey, op. cit., 126.

(2) Cappello, op. cit., 462, e aut. cit. a n. 12.

(3) Si veda quel che dicemmo nel Cap. III circa il c. 828 Cod. i. c.

possono offrirsi più sacrifici e che questi giovano più di quanto non giovi uno solo.

Queste dunque, esposte in breve ed evitando le molte gravissime questioni che si presentano e di cui sono pieni i trattati teologici, le regole canoniche circa l'applicazione della messa: e secondo queste regole si esplica il *facere* che è dedotto nell'obbligazione come prestazione sacerdotale. Esso, dunque, si riduce: a un'*intenzione* del sacerdote, che si manifesta *segretamente* nel canone della messa (detto perciò anche " secreta „ della messa) con determinate " condiciones iuris „ quanto al *momento preciso* di tale manifestazione, alla *qualità* dell'intenzione e alle parole solenni prescritte nel *Liber sacramentorum*: intenzione che è valida soltanto se diretta verso persone capaci ad essere soggetti passivi dell'applicazione del frutto ministeriale.

5. — Ora, a prescindere completamente dall'esame di questo *facere* dal punto di vista subiettivo, e cioè delle parti che erigono il contratto di messe, come può riconoscersi nella prestazione del sacerdote l'oggetto di una obbligazione giuridicamente valida? A noi pare che ad essa manchino vari requisiti, che qualsiasi ordinamento giuridico, e quindi anche il canonico, richiede nella prestazione: e prima di tutto la determinatezza, secondo la normale accezione che a tale requisito si dà; in secondo luogo, la valutabilità economica, in quanto da ogni inadempimento di obbligazione deve derivare la possibilità del risarcimento in danaro, mentre qui non solo manca la valutabilità economica dell'applicazione del frutto medio in sè considerata, ma manca la possibilità di riduzione al minimo denominatore, comune a

tutte le attività umane che si pongono come prestazioni obbligatorie, di questo fatto intenzionale segreto, che è fuori della *realtà esteriore* nella quale il diritto e l'economia imperano; in terzo luogo, manca alla prestazione sacerdotale la coercibilità giuridica. Di quest'ultimo requisito, che è assorbente e che talvolta è confuso col secondo sopra detto, ma che è nettamente separabile, è opportuno dir qualche cosa.

Nessuno può negare che vi sono tipi di prestazioni, che formano l'oggetto di obbligazioni nascenti da contratti determinati, come nel contratto di locazione di opera (e alcune volte, entro certi limiti, anche nella *locatio operarum*), per i quali " l'elemento fiduciale sembra essere un elemento tipico „ (1), e che questo elemento fiduciale si affina sempre di più, secondo l'espressione del Clark (2), con l'elevarsi del lavoro, sino ad arrivare ad un minimo nelle prestazioni d'opera più elevate, come nel lavoro prestato dall'avvocato nella difesa, dal medico nella cura, dal professore nell'insegnamento (3). Tralasciamo qui di vedere se anche in questi casi si tratti di contratto di lavoro; come si sa, vi sono elementi per dubitarne, pur dovendo riconoscere che sono di molto momento quelli che si adducono in sostegno della tesi affermativa, oggi comunemente adottata (4). Ma ciò non

---

(1) Basassi, op. cit., 639.

(2) *Principes*, 13, citato in Barassi, 640, n. 4.

(3) Sono questi gli esempi classici, ai quali, come vedemmo nel capitolo secondo, ricorre anche S. Tommaso nel discutere la questione se sia lecito al sacerdote " aliquid accipere pro usu spiritualis suae potestatis „ (n. 6).

(4) Per tutta la parte qui svolta, oltre alle trattazioni generali di diritto privato e alle opere speciali che citiamo ai luoghi opportuni, v. le seguenti: Pacifici Mazzoni, *Trattato delle locazioni*, 2ª ed., Firenze 1872;

interessa qui. È chiaro, invece, che, comunque si risolva la questione teorica circa la natura di questi contratti, non può mai considerarsi come un argomento contrario all'ammissibilità dell'esistenza d'un contratto di lavoro in quei casi l'incoercibilità, più o meno completa, della prestazione, come fecero in Francia il Troplong (1) e gli Aubry e Rau (2), il Pacifici Mazzoni da noi (3), e, per certo verso, salvo peculiarità della sua dottrina, il Löwenfeld in Germania (4). Ove tutto manchi, e cioè ove manchi il controllo sull'opera tecnica prestata nella difesa dall'avvocato, dal medico nella cura, dal professore nell'insegnamento è possibile parlare anche in questi casi dell'adempimento o inadempimento dell'obbligazione per i fatti esterni percepibili e valutabili che quegli obbligati pongono in essere: l'avvocato stendendo o firmando o pronunziando le difese; il medico recandosi a casa dell'ammalato o ricevendo questo in casa e controllando lo stato di alcuni organi ed eventualmente stendendo una prescri-

---

Grego, in *Comm. alle Pandette* del Glück, XIX, Milano 1891, al § 1048, 95 s.; Barassi, *Sulla responsabilità per inadempimento delle obbligazioni*, in *Archivio Giuridico*, 1899, 441; e dello stesso, *Il contratto di lavoro* cit.: Abello, *Della locazione*, vol. II *Locazione di opere*, Napoli 1908; Löning, *Arbeitsvertrag*, in *Handworterbuch der Staatswissenschaften*, Iena 1891; Lotmar, *Der Arbeitsvertrag nach dem Privatrecht des deutschen Reiches*, I, Leipzig 1902; Schmoller, *Die Natur des Arbeitsvertrags*, in *Zeitschr. f. d. ges. Staatswissenschaft*, XXX, 49; Holdheim, *Der Arbeitsvertrag in seiner systematischen Stellung*, nella detta *Zeitschr.*, ivi, 247; Baudry-Lacantinerie e Wahl, *Du contrat de louage*, 4ª ed., Paris 1907.

(1) Op. cit., 86 s.

(2) *Cours de droit civil français d'après la méthode de Zachariae*, 5ª ed., Paris 1897 s., IV, 512.

(3) *Trattato delle locazioni* cit., 405 s.

(4) *Inastimabilität und Honorirung der operae liberales*, München, 1887, 387 s. e in *Gutachten aus dem Anwaltstande*, 1886, 891.

zione; il professore recandosi all'istituto e pronunziando, per un certo tempo, delle parole su argomenti più o meno circoscritti. Tutto ciò che è al di là di questi *fatti esterni*, cioè la diligenza, l'interesse, la preparazione, la profondità dottrinale, poste in essere nell'esercizio della professione dall'avvocato, dal medico, dal professore, ecc., è opera tecnica o fatto incontrollabile e incoercibile pel diritto, purchè la mancanza di tali qualità, pure interiori, non sia così grave da riflettersi nel *fatto esterno* come colpa o anche dolo: in tal caso potrebbero derivarne delle responsabilità anche di ordine giuridico in quanto tale deficienza può esser posta in relazione col controllo normale circa l'adempimento dell'obbligazione. Se (per considerare casi estremi) l'avvocato, invece di fare una difesa purchessia, presenti una comparsa relativa a un'altra causa o piena di cose incongruenti o estranee; o se il medico visita in tal modo da ordinare una medela qualsiasi, dalla quale possa magari derivar nocumento all'infermo; o se il professore (e questi, per lo stato di sua " sudditanza speciale „, si trova anche sottoposto a *specifiche* responsabilità di ordine disciplinare) pronunzia dalla cattedra, come lezioni, dei discorsi affatto estranei; certo l'attività tecnica o la disposizione interiore viene ad assumere degli elementi esteriori tali che importano e permettono una valutazione dell'adempimento contrattuale. Coercibilità, dunque, per quanto ridotta a un minimo anche nelle più elevate prestazioni di opera, esiste sempre, ove esiste prestazione in senso giuridico. Ma ove io incarichi un sacerdote dell'applicazione (non della *celebrazione sola*, o *anche* della celebrazione, della quale si dirà appresso) d'uno o più sacrifizi per l'anima d'un defunto, onde il sacerdote è libero (salvo responsabilità personali

gerarchiche e salvo responsabilità di foro interno) di fare o non fare, dicendomi d'aver compiuto l'incarico da me dato, senza che io possa in nessun modo sottoporre a controllo il suo *facere*, siamo del tutto fuori del caso d'una prestazione comunque considerabile dal diritto e importante, com'è necessario, responsabilità per inadempimento (1).

Nè basta: perchè, seppure il sacerdote mi dicesse il vero nell'affermarmi d'avere stamane applicato la messa secondo la mia intenzione, e richiedesse perciò il versamento dello stipendio che gli ho promesso, io non solo non ho alcuna possibilità di controllare la veridicità di quell'affermazione e debbo stare alla fiducia che il sacerdote m'ispira; ma, anche ammettendo la veridicità dell'affermazione fattami, ho ancor meno la possibilità di scendere a un secondo esame, pur esso necessario se si trattasse di prestazione giuridicamente valida, circa le eventuali responsabilità per colpa nell'esecuzione del contratto. Io avrei diritto, infatti, ad assicurarmi che l'applicazione fu fatta con le condizioni richieste per la sua validità formale; che non furono apposte delle condizioni *de futuro contingenti*, che viziano la volontà di applicazione; che a una prima *intentio* non se ne sia aggiunta un'altra, che esclude la prima se con questa è incompatibile; che il frutto della messa non sia stato diviso per altri fini e con altri soggetti, ecc.: tutte assicurazioni che non posso in nessun modo assumere e

(1) Il che però non vuol dire (si badi) che manchi il vincolo giuridico fondamentale tra sacerdote e fedele, come innanzi avemmo a rilevare. Solo che, nella caratterizzazione di questo vincolo, si deve tener presente la qualità non giuridica di questa prestazione del sacerdote: del che si dirà appresso.

che pur sarebbero necessarie perchè si possa parlare di adempimento d'una prestazione giuridicamente valida.

Crediamo dunque di potere con ogni fondamento escludere che nel contratto di messe, per quanto riguarda il primo punto che stiamo esaminando, e cioè l'applicazione del sacrificio, si possa parlare di contratto bilaterale, e cioè di contratto nel quale alla prestazione di una delle parti contraenti corrisponde la controprestazione dell'altra. In questo contratto, per il punto di vista studiato, manca uno scambio di prestazioni giuridiche, obiettivamente (e quindi, *a fortiori*, subiettivamente) considerate. Si deve escludere, pertanto, che vi sia locazione d'opera (è inutile, s'intende, considerare, per quel che si riferisce al contratto avente per oggetto l'applicazione della messa, la *locatio operarum*), che è contratto bilaterale. Qui si tratta di contratto unilaterale: di quale specie lo vedremo a suo luogo.

6. — Consideriamo ora l'altro caso, del contratto di messe che abbia come oggetto, in unione o non all'applicazione del frutto ministeriale, la " celebrazione „ del sacrificio (1). Si tratta qui di contratto bilaterale? E cioè: la celebrazione della messa può costituire una prestazione in senso giuridico?

---

(1) Si ricordi che, pel c. 825 n. 4 Cod. i. c. (concorde in ciò con la Cost. *Nuper* d'Innocenzo XII, § 5 e 30, e con vari punti delle Costituzioni di Benedetto XIV), la celebrazione include, normalmente (e cioè, tranne quando consti una volontà contraria dell'offerente), l'applicazione della messa secondo l'intenzione dell'oblatore; mentre, pel c. 833, l'applicazione non include, normalmente, alcuna forma qualificata di celebraziane. Il che fu già notato a suo luogo.

È noto che la celebrazione della messa consta, oltre che delle parti " iuris divini „, e cioè della consacrazione del pane e del vino e della comunione del sacerdote, anche di una quantità di riti e di cerimonie istituite " ex apostolica disciplina et traditione „. Questi riti e cerimonie sono sempre più varie e complesse secondo che si tratta di " messe private „ e che queste siano celebrate da un prete semplice o dal cardinale o vescovo nella propria diocesi, di " messe cantate „ o di una " messa pontificale „. Esse sono largamente descritte nella " Rubrica missalis „ e nel " Cerimoniale episcoporum „ e governano il contegno e l'azione del sacerdote dalla preparazione e dall'arrivo all'altare, quando, con l'*Introito*, incomincia la " messa dei catecumeni „, attraverso l' " offertorio „, col quale s'inizia quella " dei fedeli „, sino al Canone, alla *fractio*, al *communio* e alla colletta di ringraziamento. Deve, inoltre, la messa essere celebrata nella chiesa o in oratorio pubblico o semipubblico o in una cappella o oratorio privato [1], sopra l' " *alta ara* „, che figura Cristo, pietra angolare elevata dal suolo, e che dev'essere ricoperta di determinate biancherie e adornata di ceri o candelabri che simboleggiano anche Cristo, *lux mundi*. Necessitano ancora al sacrificio determinati vasi sacri, taluni, come il calice, che è il vaso per eccellenza, coperti di altre biancherie: e il sacerdote deve indossare le prescritte vesti, dei colori che si confanno al giorno della celebrazione [2].

---

(1) V. Buchwald, art. cit. del *Schlesisches Pastoralblatt*, 159.

(2) V. Lerosey, *Abrégé du Manuel liturgique à l'usage du Seminaire de Saint Sulpice*, 2ª ed. del Vigourel, Paris 1902, 11 s., 132 s.; Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ur-*

7. — Or tutta questa esteriorità dell'azione, essendovi la quale la celebrazione, come fatto esteriore, esiste, non v'è dubbio che riesca a costituire quel che è necessario perchè si possa dire obiettivamente esistente una prestazione valutabile nel campo del diritto. Non diversamente da quanto abbiam visto avvenire nella prestazione, esternamente valutabile, dell'avvocato, del medico, dell'insegnante: e come per l'opera di questi sfugge alla valutazione il merito del fatto che si compie e le interne disposizioni dell'agente, così sfuggirà al diritto, nella celebrazione della messa, l'azione tecnica, cioè la valutazione di quei riti o cerimonie, il controllo circa la pronunzia delle prescritte preghiere e delle formule di consacrazione, e lo stato di grazia e la compunzione del sacerdote, ecc.; e viceversa, come in quei casi, può costituire ragione di responsabilità l'incongruenza grave e controllabile esteriormente, come se, per porre anche quì esempi estremi, un sacerdote si metta a recitare sull'altare, invece di quelle determinate preci, altre del tutto diverse, o non consacri le specie, o faccia cose più o meno stravaganti. Il parallelismo tra i vari casi ci sembra adunque perfetto.

Ma se è necessario, non è certo sufficiente, perchè un *facere* possa costituire una prestazione in un negozio

---

sprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Freiburg i. B., 1907; e, dello stesso, *I paramenti sacri, loro uso, storia e simbolismo*, trad. it. dell'Alliod. Inoltre, v. i tanti articoli della notissima *Rivista liturgica* dei Benedettini di Praglia, e gli utilissimi *Schemi di lezioni liturgiche sulla santa Messa* del Vigna, pubblicati in *Rivista del clero italiano*, dal fasc. del gennaio 1921 in poi. Per ragguagli bibliografici, v. Righetti, *La letteratura liturgica dell'ultimo quinquennio*, in *Scuola cattolica*, 1920, 186 s., 270 s., 353 s.

obbligatorio, che esso abbia i caratteri esteriori che lo rendano, sia pure sino a un certo punto, coercibile e valutabile: perchè a ciò si giunga necessita ancora che quel *facere* sia anche " giuridicamente possibile „, e cioè che non sia sottratto a cotesta possibilità per divieto di legge. Or non è dubbio che il diritto canonico non considera come fatto idoneo a costituire una prestazione in un contratto commutativo la celebrazione della messa, e sia pure soltanto l'attività esteriore che tale celebrazione accompagna.

Per essere più precisi, richiamiamo per sommi capi i principii fondamentali a questa materia.

Vedemmo già che cosa han detto i canonisti nell'esame di questa attività *esterna* sacerdotale nell'adempimento delle funzioni dell'ordine sacro; e vedemmo che specialmente il Bonacina fu diligente e penetrante in questo esame. Il punto di vista bonaciniano è rimasto fermo, come avvertimmo subito, nella dottrina canonica: e ad esso si riportano anche i trattatisti più recenti. Or non v'è dubbio che se nel contratto si deduca il " labor extrinsecus „ il contratto è perfettamente valido non solo, ma può essere, almeno per la parte che lo riguarda, caratterizzato come locazione d'opera, o, mettiamo pure, d'opere. Ma il " labor extrinsecus „ non raccoglie che l'azione o l'obbligazione accessoria nel contratto di messe avente per oggetto la celebrazione. " Labor extrinsecus „ — ha detto il Santi, che, riunendo i vari *tituli* bonaciniani scusanti la simonia, ha bene riassunto questa dottrina [1] — " resultat ex variis relationibus operis ad tempus, locum et ad

[1] Op. cit., V, 33.

specialem modum quo opus religiosum est praestandum „: così ove sia fissata un'ora incomoda, o il luogo di celebrazione sia di faticoso accesso, o se la celebrazione abbia bisogno di canto, ecc. Ma il concetto di lavoro estrinseco, " ab ipso opere religioso separabilis „ e quindi " praetio aestimabilis „, non equivale a quello di " attività esterna „ impiegata nell'azione: ogni lavoro estrinseco è attività esterna, ma non viceversa. È attività esterna costituente " labor intrinsecus „ quella " qui opere est essentialis...: ita in missa prolatio verborum et sacrae caeremoniae ad sacrificium conficiendum iuxta liturgicas normas intrinsecum laborem constituunt „. Or questa attività esterna, intrinseca all'azione sacrificale, è oggetto per se stesso inidoneo a essere dedotto in un contratto commutativo, e, per esempio, in una locazione d'opera.

Questo concetto, dell'inidoneità di taluni " fatti „ a essere dedotti in obbligazione, o in alcuni determinati negozi, deriva al diritto canonico, come ai diritti moderni, dal diritto romano. La differenza tra i vari ordinamenti giuridici a questo riguardo consiste soltanto nei confini tra le cose possibili e non possibili per quella deduzione, o a formare oggetto di uno anzichè d'un altro negozio.

Sono noti i due frammenti (l. 1, D. *Si mensor falsum* etc., XI, 6; l. 5 § 2, D. *De praescriptis verbis* etc., XIX, 5), uno di Ulpiano, l'altro di Paolo: nel primo è detto dell'impossibilità di rendere oggetto d'una locazione d'opera l'attività prestata dall'agrimensore, anche quando, essendo stato questi salariato fin dall'inizio del contratto, non si possa più parlare di contratto di mandato in senso proprio; nel secondo si distingue il " fa-

ctum, quod locari solet, puta ut tabulam pingas „, da quello " quod locari non possit, puta ut servum manumittas „. Questi frammenti sono rimasti a base della dottrina giuridica posteriore poichè da essi i giuristi hanno proceduto per distinguere le attività per le quali fosse possibile e quelle per le quali non fosse possibile la *locatio operis* o *operarum*. " Non omnia facta — spiegò il Donello nella trattazione sistematica sul mandato, contenuta nel *Liber* XIII *commentariorum* (1) — etiam iure non improbata recipiunt locationem, ut maxime pro iis detur pecunia. *Quaedam locari possunt*; *quaedam non possunt* „. E poco appresso: " Mercede operae initio constituta, *si factum locari potest*, locatio et conductio est. *Si non potest locari*, aut res alia constituta erit initio pro opera aut pecunia quidem, sed non ab initio certa, verum de quanta inter contrahentes convenerit: erit incerti contractus genus, cuius generis conventiones solo consensu non pariunt obligationem: re secuta pariunt et inde praescriptis verbis actio „.

Un tale concetto, che Bartolo aveva specialmente posto in rilievo per la professione del difensore legale(2), è svolto in pagine mirabili dal Troplong (3). Questo autore, rifacendosi esplicitamente all'aforisma di Cuiacio, che nelle *Quaest. Pauli* (4) aveva detto: " Opera locari potest, non liberale officium „, afferma che " il vero osta-

(1) *Opera omnia*, *Commentariorum de iure civili Tomus tertius, cum notis Osualdi* Hilligeri, Lucae 1763, 816, 858.

(2) Nella lettura alla l. 1, D., XI, 6, inclusa in *Dig. vetus* dell'edizione di Basilea, I, 1588.

(3) Op. cit., 79 s. E cfr. su ciò Borsari, *Commentario del codice civile italiano*, Torino 1878, IV, I, 1048.

(4) *Opera omnia*, Neapoli 1722, Lib. V, ad l. 5, § 2, D., XIX, 5.

colo a far cadere un fatto nella materia della locazione d'opera sta nella dignità, nell'onore, nella gravità di questo fatto „. E però egli cerca di stabilire una vera " gerarchia delle professioni „, distinguendo quelle di grado inferiore e quelle che, pur essendo di grado superiore, sono però esercitate, non pel bene di coloro ai quali si dirigono, cui pure riescono di vantaggio, ma pel bene stesso di coloro che vi attendono, dalle altre le quali, determinando il bene di quelli che le esercitano, hanno però principialmente di mira il vantaggio di coloro cui si riferiscono. La locazione d'opera, afferma il Troplong, è possibile solo per le professioni della prima e della seconda categoria; ma mai per quelle della terza, che consistono in prestazioni che non possono essere valutate. " Da Seneca (*De beneficiis*, VI) abbiamo tratto questi giusti concetti — conchiude il giurista — sul merito dei servizi prestati. Citando questo moralista eminente noi citiamo, per così dire, i giureconsulti romani i quali attinsero alle medesime sorgenti la filosofia dei contratti. La ragione intima della loro dottrina... è calcata sulla gradazione che Seneca ha sviluppato con una meravigliosa conoscenza del cuore umano. Giammai l'accordo tra la scienza filosofica e la giurisprudenza ha brillato d'una luce più viva che nella presente questione „ (1). Ciò

(1) Op. cit. 83. Riteniamo assai istruttivo nella soggetta materia un altro passo del Troplong, dal quale si deriva chiaramente il concetto *obiettivo* dell'incapacità di determinate attività a essere oggetto della locazione d'opera. Nel tentare la classificazione professionale il Troplong ha scritto: " Per riuscirvi, è necessario di consultare lo *spirito delle varie professioni e l'opinione che il mondo ne ha.* I giureconsulti romani han fatto in questa ricerca risplendere il loro senso squi-

stante, potrà essere oggetto di locazione l'attività del pilota, dell'architetto, del costruttore; ma non quella del medico, del precettore, dell'avvocato. Che se pure, avverte poi il Troplong (e questa osservazione può essere utile di richiamare qui), vi sono alcuni individui i quali, mossi da spirito mercenario, mettono a traffico l'opera liberale che esercitano, ciò non toglie che quell'opera conserverà il carattere che è suo proprio, senza tramutarsi in oggetto di locazione. Così, per esempio,

---

sito e la loro profonda filosofia... Questa gerarchia (delle professioni) è da alcune scuole risguardata, lo so, siccome puerile ed aristocratica. Il loro errore deriva da ciò, che nella loro sollecitudine per gl'interessi materiali riferiscono esclusivamente alla produzione economica taluni atti il lato morale dei quali è dai loro sistemi dimenticato e soppresso... Or, le scienze morali, del pari che la filosofia e il diritto, riconoscono, indipendentemente dalla produzione materiale e dalla sua maniera di farla valere, taluni principii morali, d'onore, di gloria, di attaccamento, di generosità; principii distinti dall'interesse, e dei quali è necessario tener conto nella valutazione delle azioni dell'uomo... La filosofia, la morale e il diritto sostengono con ragione che non da una scienza la quale ha per oggetto speciale dei suoi studi la ricchezza pubblica (e cioè l'economia) debbansi trarre le nozioni per di cui mezzo si valuta il merito di atti dei quali l'attaccamento e l'amore dell'umanità, piuttosto che il guadagno, sono il principio generoso. Ciò che maggiormente conferisce alla massa della ricchezza pubblica non è sempre ciò che è il più meritorio, il più degno, il più onorevole, e l'opinione è un giudice severo che non misura i ranghi sui prodotti pecuniarii delle professioni. È in Francia soprattutto che regna questa opinione, sorgente preziosa d'una notevole emulazione tra l'onore e l'interesse; in questa Francia così appassionata per tutte le glorie dello spirito; così sensibile ai nobili sacrifici; così piena di riconoscenza per i servizi disinteressati; così amorosa delle risoluzioni e dei movimenti spontanei; dove tutto ciò che si fa di grande sembra tanto più grande in quanto havvi più slancio e meno calcolo; nella nostra Francia, io diceva, non vedremo perire giammai le nozioni le quali mantengono e riscaldano il sentimento morale e che hanno collocato così alto nella stima dell'Europa il nostro carattere nazionale „.

per la medicina e il professorato: " ciò che v'ha di certo — prosegue lo scrittore — si è che, *per propria loro natura*, la medicina e il professorato sono stati istituiti con mire filantropiche, che queste professioni hanno agli occhi del pubblico uno scopo generoso e più nobile che non è l'interesse; che esse sono state guastate nel loro spirito allorchè degeneravano in pura industria. Ebbene, sono cotesti i caratteri cui noi ci atteniamo nel ravvicinare i loro atti ai contratti di beneficenza e nel distinguerli dalla locazione, contratto essenzialmente interessato „.

Un tale concetto, della incapacità *obiettiva* di alcune attività umane a formare oggetto di locazione d'opera (o, secondo i casi, di opere), è stato, nei diritti laici, largamente applicato, com'era naturale, all'attività sacerdotale in genere e alla celebrazione del sacrificio eucaristico in ispecie. Lo stesso Troplong si pone il quesito se il prete contragga una locazione d'opere nell'obbligo che sottoscrive per adempiere le funzioni del suo ministero mediante una retribuzione *annuale*. È il caso più grave che si possa raffigurare d'un tale contratto con un sacerdote. E col suo stile concitato il grande civilista francese rigetta l'opinione di coloro che vogliono vedervi una locazione. E conchiude: " Il prete vive dell'altare, disse San Paolo: ma egli vive ancor più di fede e di carità „.

A maggior ragione questo concetto dell'inettitudine obiettiva dell'attività sacerdotale (o almeno di alcune attività sacerdotali, come quelle intrinseche all'esercizio sacramentale) a essere dedotta in un negozio effettivamente commutativo, è stato uno dei fondamentali del diritto canonico, dove, come abbiamo veduto,

cotesta attività è stata ritenuta per se stessa inestimabile e incapace di formare oggetto di contrattazione (1). Ed ecco perchè abbiamo dovuto più volte avvertire che, parlando, nel caso nostro, di locazione d'opere (o d'opera), i canonisti non sempre han voluto riferirsi al concetto proprio di questo contratto.

Ma cotesto concetto, dell'inidoneità di alcune attività umane a essere oggetto d'un contratto commutativo, è stato assai ristretto nei diritti moderni. Giustamente è stato osservato che oggi lo spirito mercantile e la rarefazione delle idealità hanno dato un'impronta ben diversa alle attività umane e le han poste tutte su un piano di eguaglianza. E se anche non si vuol dire che son queste attività che hanno mutato di carattere, si può dire però che ha mutato carattere il diritto stesso, cioè quella che il Troplong ha tante volte chiamata la " filosofia contrattuale „ che sta alla base delle norme giuridiche, e che costituisce, in sostanza, un " principio generale di diritto „: s'è mutata, cioè, la coscienza giuridica, la quale oggi non si spaventa più ove si affermi che nessuna attività lecita, per alta che sia, abbia una incapacità intrinseca a formare oggetto d'un contratto commutativo, e quindi d'una locazione d'opere. Il problema potrà poi consistere nella valutazione o nella controllabilità maggiore o minore di quest'opera dedotta in obbligazione come prestazione: e cioè sfuggirà al negozio di diritto privato l'*attività tecnica* o *di diritto pubblico*; ma se esistono le qualità esteriori perchè un'attività umana si possa considerare giu-

(1) V. anche Wernz, op. cit., III, I, 242. E cfr. cc. 4, 5, 8, X, I, 35.

ridicamente coercibile, ciò basta a farla ritenere possibile oggetto della locazione.

Ma il diritto canonico, saldo alle sue tradizioni e ai principii che lo governano, non ha seguito queste mutazioni dei moderni ordinamenti privatistici, e, conservando, come s'è visto, la connessità tra l'attività esterna intrinseca e la *res* spirituale che con essa si pone in essere, ha rinnovato ancora oggi, nel Codex, le proibizioni per la deduzione in contratti commutativi di attività dipendenti dalle potestà ecclesiastiche (cc. 726 ss., 827, 2392, etc.). Sicchè è indiscutibile che nel diritto canonico non si possa parlare oggi, come non si poteva parlare ieri, di locazione d'opera, o d'opere, riguardo alla celebrazione della messa.

Ma a noi sembra utile di dare un contenuto anche più generale alle nostre ricerche, ammettendo per un momento come non estraneo anche al diritto canonico il concetto dell'inesistenza di attività che, idonee per i requisiti normali, siano però inidonee per un'intrinseca loro eccellenza a essere oggetto di contratti commutativi. Ma non per questo crediamo che muti la soluzione del problema che stiamo esaminando circa l'unilateralità o bilateralità del contratto che abbia per oggetto la celebrazione di messe.

Non v'è dubbio infatti che soccorre, per la risoluzione della disputa in esame, un criterio anche più certo, e cioè quello di considerare, invece dell'attività in sè, la volontà delle parti come s'è venuta concretando nel negozio. Il contratto, che è negozio giuridico bilaterale, si riporta sempre, come alla sua fonte d'esistenza, alla volontà dei contraenti che, con le manifestazioni che fanno di tale loro volontà, pongono in

essere il vincolo giuridico e lo determinano nella sua portata ed estensione. Questo criterio subiettivo di valutazione ha importanza fondamentale in tutti gli ordinamenti giuridici, anche in quelli nei quali non possa esser dubbia — come, a parere di alcuni, nel diritto italiano — la deducibilità in contratti di lavoro di qualsiasi attività umana, e quindi anche di quella sacerdotale complessivamente riguardata (1). Tutto si ri-

---

(1) Nel diritto italiano, però, il concetto della incapacità obiettiva del sacerdozio a essere oggetto di locazione d'opera è stato più volte messo innanzi ad occasione di particolari questioni di diritto finanziario. Si discusse, per esempio, in sede di applicazione delle leggi 14 luglio 1864, n. 1830, 11 agosto 1870, n. 5784, allegati *N* e *O*, e del regolamento 24 dicembre 1870, n. 6137, se gli ecclesiastici esercitassero una " professione „ e pertanto fossero costretti al pagamento delle imposte di ricchezza mobile e di esercizio e rivendita; e più tardi, tolta di mezzo la questione circa la ricchezza mobile per l'esplicita disposizione dell'art. 3 del testo unico 24 agosto 1877, n. 4021, si tornò assai più vivacemente sulla disputa interpretando l'art. 13 della l. 23 gennaio 1902, n. 25, e l'art. 1 del regolamento 23 marzo 1902, n. 13, con i quali si sono allargate le categorie dei soggetti dell'imposta comunale di esercizio e rivendita. Nel contrastare l'applicabilità di tali imposte agli ecclesiastici in generale (salvo differenziazioni tra essi, che qui non interessano) si è sostenuto che gli ecclesiastici non esercitano una " professione „ perchè la loro attività, non rivolta al lucro ma alla dispensa di doni spirituali, non è valutabile *in sè stessa* dal punto di vista economico, e quindi non è, *per la sua stessa natura*, deducibile in quella serie di contratti che vengono a costituire, nel suo complesso, l'esercizio di una " professione „. Cfr. il nostro studio: *Circa l'applicabilità della " tassa di esercizio e rivendita „ agli ecclesiastici*, in *Rivista di diritto pubblico*, 1919, I, n. 5. Togliamo che con un tale ragionamento l'attività sacerdotale si distacca da ogni altra attività, anche liberale, e viene a far parte di per sè; ma qui importa rilevare che il criterio che si adotta è un criterio di valutarione obiettiva di quella attività. Del resto, anche un nostro lodato autore, il Barassi, op. cit., 260, pone a parte, di fronte a tutte le altre professioni, che egli ritiene assoggettabili al contratto di lavoro, l'attività sacerdotale (vera-

duce, dunque, a vedere se, nell'intenzione dei contraenti. tale prestazione può considerarsi corrispondente all'altra dello stipendio, onde si presenti come una " controprestazione „.

S'intende che questa è questione che, appunto perchè dipende per la sua risoluzione dall' interpretazione delle volontà manifestate nel negozio, non esiste come questione generale, ma si rifrange nei singoli casi o meglio si frantuma nell' infinita varietà della vita contrattuale. Onde nulla vieterebbe, dato il presupposto dal quale si muove, che, in dati casi, le intenzioni delle parti concordino nel considerare le due prestazioni strettamente connesse, correlative e interdipendenti, dando ciascuna all'atto dell'altra e al proprio un contenuto economico e utilitario che li renda tra loro, entro certi limiti, equivalenti. Si avrà simonia, se e in quanto: ma ciò esula, a questo punto, dalla caratterizzazione contrattuale.

Ma se la valutazione della volontà delle parti in riguardo al *facere* della celebrazione della messa è una questione, diremmo, di mèrito o d'interpretazione di contratto, è pur vero però che, guardando il fatto nelle sue comuni manifestazioni, *quod plerumque accidit*, si può risalire al tipo contrattuale normale e risolvere per altra via il problema che ci siamo proposto (1).

---

mente il Barassi parla di quella del " sacerdozio con cura d'anime „), ed esclude sol questa, almeno nell'esemplificazione, " dall'arida strettoia „ di quel contratto.

(1) In questa discussione può essere utilmente ricordato l'art. 1133 del codice civile it., il quale dispone che, in caso di dubbio nell' interpretazione dei contratti, le parole delle parti debbono essere intese nel senso più conveniente alla " materia del contratto „. Questo articolo ha

Or non è dubbio che, intervenendo questo contratto tra cattolici, anzi tra un fedele e un sacerdote, costoro non solo conoscono la dottrina circa l'infinito valore, *intensive et extensive*, della messa " in actu primo „, ma sanno anche dell'inseparabilità dell'elemento esterno della celebrazione dalla celebrazione stessa come cosa religiosa, e dell'invalutabilità economica e dell'indeducibilità di essa in contratti commutativi. Cosicchè, sia per il bene spirituale che entrambe le parti, ciascuna in modo e misura diversi, ritengono di dover trarre da cotesta celebrazione — il qual bene sarebbe inficiato se esse contraddicessero ai concetti canonici che la governano —, sia per la conoscenza che hanno del regime giuridico a quella relativo, è da ritenere che, generalmente, esse non vogliano attribuire alla celebrazione del sacrificio alcun contenuto economico nè porla in contratto come una controprestazione. Il che val quanto dire che la proibizione del diritto canonico circa la deduzione in contratto commutativo della celebrazione della messa, se anche non agisse per se stessa in ordinamenti giuridici secolari, per i concetti diversi che in questi imperassero relativamente a quel *facere* e per la contraddizione che questi riscontrassero, a tale riguardo, tra il diritto canonico e i principii loro propri; cotesta proibizione influirebbe, normalmente, nella determinazione delle volontà delle parti contraenti, o, almeno, della volontà di una delle parti, il sacerdote, e, attra-

---

il suo precedente storico nella trattazione che ebbe a fare il Pothier circa l'interpretazione della volontà dei contraenti: ma questo scrittore fu più preciso di quanto non sia stato poi il codice civile, poichè egli parlò, nel caso suddetto, di " natura del contratto „. V. Pothier, *Trattato delle obbligazioni* (in *Opere complete*, trad. it., I, Livorno 1841), 93.

verso di essa, sull'accordo di tutt'e due le volontà *in idem placitum*, cioè sulla volontà risultante e vivente nel contratto.

S'intende che, posta così la questione, si può considerare possibile l'ipotesi diversa. Si pensi, per esempio, il caso di un individuo notoriamente ateo, che, proprietario di un fondo lontano dall'abitato, sul quale vivano per buona parte dell'anno contadini salariati, voglia evitare il danno economico che gli deriverebbe dal disordine dell'azienda e dal disagio dei braccianti ove fosse costretto a permettere che nei giorni festivi tutta la turba si muova per andare ad ascoltare messa in città. Conviene egli pertanto con un sacerdote, da sua parte munito d'indulto, la celebrazione festiva della messa in una cappelletta costruita sul posto. Non solo, adunque, da parte del proprietario non si considera affatto il valore del sacrificio sotto nessun punto di vista; ma lo stesso sacerdote *sa* che il proprietario, notoriamente alieno da ogni sentimento religioso, non richiede, col contratto, che la prestazione materiale della celebrazione per acquietare i suoi contadini; e purtuttavia quel sacerdote addiviene al contratto, non spinto, mettiamo, dal desiderio di lucro, ma di giovare al bene spirituale dei contadini (1). In questo caso non v'è dubbio che, ove si prescinda da ogni valutazione giuridica obiettiva della celebrazione, debba ritenersi esistente la bilateralità del contratto, perchè la " causa „

(1) Si prescinde, s'intende, nel figurare questa ipotesi dal considerare l'eventuale *maggiore* stipendio per lo scomodo di recarsi a celebrare lontano dalla città, in luogo alpestre, in ora eccessivamente mattutina o assai tarda, ecc., perchè, come sappiamo, tutto ciò è compensabile *estrinsecamente* e non influisce sulla tesi di cui ci intratteniamo a questo punto.

del contratto è nello scambio delle due prestazioni, benchè in una delle parti, il proprietario, il " motivo „ contrattuale sia il desiderio di evitare una diminuzione economica, e nell'altra, il sacerdote, il " motivo „ sia, prevalentemente, di far del bene ai lontani lavoratori. Ma è anche certo che un caso siffatto non può generalizzarsi per le considerazioni innanzi fatte. E a ogni modo deve ammettersi, con argomento *a contrario*, che questa bilateralità manca quante volte manchino i caratteri innanzi configurati.

8. — Riassumendo e concludendo: il contratto di messe, nel diritto canonico, è sempre un contratto unilaterale, sia che il suo oggetto consista nell'applicazione sia che consista nella celebrazione delle messe: e ciò, perchè l'applicazione non può costituire una prestazione per i suoi caratteri intrinseci, e la celebrazione non può costituirla per i suoi caratteri giuridici. Che ove la questione si esamini anche fuori del diritto canonico e si neghi l'impossibilità giuridica della celebrazione a essere oggetto di contratto bilaterale, la conclusione sarebbe di poco modificata: perchè, mentre riguardo al contratto che avesse per oggetto l'applicazione essa rimarrebbe ferma in tutto, si dovrebbe, pel contratto relativo alla celebrazione, ritenere che, sulla base della volontà normalmente manifestata dalle parti, il contratto sia, se non sempre, almeno *generalmente* unilaterale. Cotesto contratto, dunque, non è mai nel diritto canonico e quasi mai nei diritti secolari — per es. nel diritto italiano — una locazione d'opera o un contratto innominato *do ut facias* e *facio ut des*.

9. — Assodato che il contratto di messe è un contratto unilaterale — tranne quando, come abbiam detto, nei diritti secolari assuma, per condizioni particolari ad esso inerenti, un aspetto diverso — dobbiamo ora vedere quale specie di contratto unilaterale esso costituisca.

Ad ammettere che si tratti di una donazione *sub modo* — secondo han ritenuto l'Hinschius, lo Scherer, il Coviello [1] — crediamo ostino varie difficoltà.

Primo di tutto è da notare — e l'osservazione fu già fatta dallo stesso Coviello — che con una tale denominazione contrattuale non si riesce a caratterizzare i vari aspetti sotto i quali il negozio può presentarsi. Così, per esempio, nel caso d'incarico verbale dato al sacerdote di celebrare o d'applicare una messa a un dato scopo, salvo a versare lo stipendio, anzichè una donazione, neppur manuale, si dovrebbe riconoscere una semplice promessa di futura donazione: con la conseguenza, s'intende, che, ove il sacerdote abbia adempiuto all'incarico e non abbia ricevuto lo stipendio promesso, egli non può richiedere al fedele alcun versamento di stipendio perchè, ciò facendo, richiederebbe, non l'esecuzione d'un già esistente contratto di donazione (poichè la donazione manuale si perfeziona con la tradizione della cosa), ma che sia posto forzatamente in essere un negozio che, in tutti i diritti, ha per essenziale caratteristica la spontaneità. Or, come si può pensare a un negozio giuridico che muta natura come muta l'esecuzione della prestazione di una delle parti? E del resto, come si può ritenere esatta una denominazione contrattuale che non riesce a includere le diverse figure sotto le quali il contratto stesso si presenta?

---

[1] V. luoghi citati a p. 140.

Ma v'è di più. Che cosa è il *modus* se non « un onere o un vincolo giuridico imposto dal disponente a carico dell'onorato » (1), epperò tale che costituisca un obbligo giuridicamente efficace e quindi assoggettabile a controllo per l'adempimento e a mezzi di coazione in caso d'inadempimento? Ciò è tanto più chiaro « nei casi in cui il *modus* importa una vera prestazione a favore d'una persona determinata: donante o suoi eredi, terzo beneficiario, onerato del legato, ecc.; qui il *modus*, almeno considerato in se stesso, non differisce affatto da un'obbligazione ordinaria » (2). Accanto all'onerato, adunque, vi sarà un soggetto attivo, che sarà il donante o il suo erede, ecc., cui spetterà il diritto di richiedere l'adempimento: e in caso d'inadempimento non mancano le sanzioni, sino alla risoluzione della liberalità, sia pure officio iudicis e non ipso iure (3). Ove, invece, non sia possibile una tale indiretta coercibilità dell'onere, non v'è dubbio che « ci troviamo di fronte ad obblighi di coscienza od impegni morali » (4).

Or come si può non escludere il concetto di donazione modale pel caso nel quale il contratto abbia per oggetto l'applicazione della messa? Anche a prescindere del tutto, in questo momento, dai caratteri comuni alle donazioni modali e ai contratti a titolo oneroso, di che dovremo dir qualche cosa appresso, questo non può esser dubbio: che, per la natura identica che, sotto

---

(1) Scuto, *Il modus nel diritto civile italiano*, Palermo 1909, 117. Cfr. D'Annibale, *Summula theologiae moralis*, ed. 5ª, Romae 1908, II, 257; Wernz. op. cit., III, I, 246.

(2) Scuto, op. cit., 121.

(3) V., p. es., art. 1080 cod. civ. it.

(4) Scuto, op. loc. cit.

l'aspetto considerato, hanno il *modus* e la prestazione nelle obbligazioni, l'esclusione d'un *facere* dalla categoria delle prestazioni possibili determina *eo ipso* l'esclusione di quel *facere* anche dalla categoria del *modus*. Sicchè non si tratta soltanto, ci sembra, di difficoltà a far eseguire il *modus* in caso d'inadempimento in una donazione modale " perchè trattasi di un fatto che sfugge a qualsiasi mezzo di coazione „ (1), ma si tratta che, mancando a quel *facere* i caratteri naturali per essere dedotto come prestazione in qualsiasi negozio obbligatorio, non esiste addirittura la stessa donazione modale.

Nè è differente la conclusione che si deve adottare ove oggetto del negozio sia soltanto la celebrazione della messa. Si potrebbe, è vero, ripetere qui, per altro verso, l'osservazione di cui ci demmo conto innanzi: che, avendo la celebrazione della messa i caratteri esteriori necessari per costituire una prestazione in senso giuridico, nulla vieterebbe che essa costituisca il *modus* in una donazione e il contratto sia qualificato come donazione modale. Ma anche in tal caso ad ammettere la donazione modale si opporrebbe, nel diritto canonico, la natura giuridica della celebrazione, sulla quale già avemmo a fermare la nostra attenzione. Certo, ove si prescinda dalla valutazione obiettiva di quel *facere* o non lo si ritenga, in ordinamenti giuridici diversi dal canonico, inidoneo per se stesso a formare oggetto di commutazione in un contratto, nulla vieta che, riguardando in casi particolari all'intenzione delle parti, quel *facere* sia ritenuto possibile oggetto d'un negozio com-

(1) Coviello, op. cit., I, 306.

mutativo, e, *a fortiori*, possibile *modus* in una donazione. Ma se quella valutazione obiettiva si ammetta — e non può non ammettersi nel diritto canonico — l'incapacità del fatto a essere oggetto del negozio commutativo importa altresì la sua incapacità a costituire il *modus* in una donazione, non ostante l'indole gratuita di questa di fronte all'onerosità dell'altro contratto.

Su ciò i canonisti ebbero già a pronunziarsi.

Facemmo notare a suo luogo come la dottrina canonica si sia nettamente opposta a velare sotto le apparenze del *modus* nella donazione ciò che costituirebbe un fatto incapace per se stesso di scambio nel negozio commutativo. Il Laymann si occupò di proposito della questione (1): e, tralasciando i casi nei quali si parla di donazione modale per camuffare un altro negozio reciproco, come per esempio una permuta (2), egli ritenne che " ex rei natura simonia non est promittere, *donare* aut legare alicui rem temporalem ac pretio aestimabilem *sub* conditione aut *modo* ut ab altero opus bonum spirituale praestetur non per modum retributionis seu commutationis „ ; ma che però la simonia interveniva, e il contratto si trasformava in oneroso, sia nel caso " ut obligatio promissario vicissim non imponatur simpliciter... " *Do tibi ut in te suscipias obligationem faciendi istud* „ ; ... v.g. " *do tibi centum ea lege ac obligatione ut religionem ingrediaris* „ : sia nel caso " ut conditio sit de dando vel *faciendo aliquid in utili-*

(1) Op. cit, 173 s.

(2) Ecco il caso raffigurato dal Laymann (op. cit, 674): " Si quis a me petat ut librum ipsi donem, ego autem respondeam contentum me esse sed ea conditione ut vicissim mihi donet ensem, haec ipsa erit permutatio, non libera donatio „.

tatem dantis aut promittentis „, oppure " *alterius personae cuius ille quasi vicem subeat* „. Ond'è che il Laymann, come dicemmo, preferì di distinguere, contrariamente all'opinione espressa dal Bonacina, l'elemento *esterno* (e a maggior ragione quello *estrinseco*) del servizio che si presta *in gratiam fidelium*, e cioè di coloro che l'hanno richiesto, dal servizio in se stesso, e di giustificare, appoggiandosi alla dottrina tradizionale, con la finalità cui lo stipendio si dirige, la costruzione d'una locazione-conduzione, anzichè di fermarsi alla donazione modale, che riteneva impossibile per la ridondanza, in beneficio del donante o d'un terzo designato, dell'utilità proveniente da quel dato esercizio di potestà sacerdotali (nel nostro caso, dalla celebrazione di messe per comodo del donante o di altri da lui designati).

Lasciamo stare la conseguenza cui giunse il Laymann dopo aver rigettato la donazione modale. Senza dubbio, il ragionamento di questo dotto canonista pecca di sofisma nella deduzione. È indiscutibilmente esatta l'opinione del Bonacina, dalla quale il Laymann si discosta, circa l'inscindibilità dell'elemento *esterno*, *intrinseco* alla celebrazione, dal sacrificio in se stesso: opinione, del resto, che ha la sua base in S. Tommaso e che è rimasta ferma sempre, sino ai canonisti più recenti, tra i quali ci limitammo a citare l'insigne Santi. Ciò in primo luogo. Inoltre, non si può ritenere esatto che la sola finalità dello stipendio basti a giustificare l'ammissione d'una locazione-conduzione riguardo alla celebrazione della messa. Qui, evidentemente, non solo il difetto consiste nell'ammettere il più mentre si esclude il meno; ma, guardando la cosa dal punto di vista rigoroso, si confonde il *motivo* che

anima le parti nella conclusione del negozio con la *causa* del contratto commutativo, che è lo scambio d'una utilità con un'altra, e nel caso nostro di una utilità spirituale con quella temporale: se anche il motivo è lecito non per questo è lecita la causa del contratto; quello non influisce su questa, che, se è, rimane illecita e rende invalido il contratto in sè considerato.

Ma, prescindendo da ciò, ci sembra esattissima la prima parte del ragionamento del Laymann, mirante a escludere l'esistenza d'una donazione modale quando, alla fine, si tratterebbe realmente d'un negozio a titolo oneroso. L'argomentazione del Laymann è anche meglio sostenibile in virtù di quanto han detto i più moderni trattalisti di questa materia. " È da far distinzione — ha scritto l'Ascoli (1) — fra il caso di onere imposto nell'interesse esclusivo del donatario e quello di onere imposto nell'interesse del donante o di terzi. Nel primo caso benchè nasca pel donatario un vero obbligo di cui la sanzione sta nella revoca, la donazione non cessa di essere pienamente tale perchè il donante non dà nè alcuno riceve il minimo corrispettivo per la cosa donata... È diversa la cosa quando l'onere, oltre che a vantaggio del donatario sia pure a vantaggio, *anche semplicemente morale*, del donante, nel senso cioè che consista in un dato modo di agire o *in una determinata azione* che il donante dimostri di apprezzare e che sia effettivamente apprezzabile come il corrispettivo della cosa donata: in tal caso impropriamente si parlerebbe di donazione; il negozio sarebbe... a titolo oneroso „. " Quando l'onere — prosegue poco appresso l'autore-

(1) *Trattato delle donazioni*, Firenze 1898, 297 s.

vole scrittore — consista in una prestazione da farsi a vantaggio del donante o d'un terzo, o questa è una prestazione di natura tutta morale economicamente non estimabile e allora il negozio non cessa di essere una donazione *completamente* gratuita, o è di natura economicamente estimabile e in tal caso il negozio perde in parte il suo carattere di donazione e diventa in certo senso un misto di donazione e di negozio a titolo oneroso ».

Tre ipotesi, dunque, si possono presentare, trascurando ogni altra di minor conto: *a*) che oggettivamente e soggettivamente rispetto al donante il *modus* equivalga alla donazione fatta: in tal caso si ha vero negozio commutativo (è l'ipotesi del Laymann innanzi ricordata, d'impropria o simulata denominazione di donazione a un negozio di permuta); *b*) di imparagonabilità economica tra la donazione e il *modus*: in tal caso non v'è che un negozio " *completamente* gratuito „; e noi diremmo, anche più esplicitamente, non v'è *modus*, ma la donazione è pura; *c*) di equivalenza economica parziale tra la donazione e il *modus*: e in tal caso v'è un negozio sostanzialmente misto, gratuito ed oneroso, con diversità di trattamento per l'una e per l'altra parte. Dal che si dedurrebbe, riguardo alla celebrazione delle messe, ridondante a beneficio o dello stesso donante o stabilita a beneficio di terzi: α) o esiste una equivalenza oggettiva, e soggettiva nell'offerente, tra la dazione e l'onere imposto: e tale ipotesi, inaccettabile pel diritto canonico, ci condurrebbe a quella locazione d'opere, che già innanzi si è dovuta escludere, almeno per la generalità dei casi; β) o, accettando il concetto bonaciniano, che è poi quello canonico, v'è

una assoluta imparagonabilità tra la dazione e la celebrazione della messa, sia per l'elemento esterno intrinseco all'azione sacrificale, sia, a maggior ragione, per quest'azione in sè considerata: e in tal caso non vi sarebbe una donazione modale, ma una donazione pura e semplice: conclusione ad ammettere la quale, nella soggetta materia, contrasterebbero al contempo e la logica giuridica e la realtà delle cose; γ) o, accettando viceversa il concetto del Laymann, utilizzabile però solamente in ordinamenti secolari " separatisti „, cioè informati a laicità (1), si distingue un " servizio „ deducibile in obbligazione dall'azione in sè, e si ammette, dal punto di vista dell'intenzione delle parti, la paragonabilità economica tra la dazione e il servizio: e in tal caso vanno separatamente considerate le due ipotesi: la prima, del fedele che, per ottenere la celebrazione, o anche l'applicazione della messa, dia il minimo stabilito dalla tariffa diocesana (o, dove sia permesso, anche meno); l'altra, del fedele che, a quel fine, dia una somma superiore alla tassa sinodale. Nella prima di queste ipotesi si deve escludere che si tratti di qualsivoglia specie di donazione perchè manca senz'altro l'*animus donandi*, requisito necessario a tale contratto. Nella seconda, invece, il negozio dovrebbe essere considerato complesso, misto cioè d'onerosità e di gratuità; si dovrebbero riconoscere, anzi, due negozi, insieme congiunti, ma concettualmente separabili: uno costituente una locazione, che ricade nell'ipotesi qui raffigurata sub α; l'altro costi-

(1) V. il nostro lavoro *La separazione tra Stato e Chiesa come concetto giuridico*, Roma 1913, 91 s.

tuente una donazione pura e semplice, che ricade nell'ipotesi raffigurata sub *β*.

Or sembra evidente che, sulla base di cotesti concetti di tecnica giuridica, derivanti al diritto canonico [1] e agli ordinamenti giuridici attuali dal diritto romano [2], si debba conchiudere che in nessun caso il contratto di messe, anche se relativo alla sola celebrazione, possa costituire, nel diritto canonico, una donazione modale.

10. — E allora?

A noi pare che nella materia di cui ci occupiamo si possa ancora oggi utilmente ricorrere a un concetto che più volte è stato applicato, sebbene forse non sempre correttamente, a prestazioni di natura elevata. E cioè, al concetto del *mandato*.

Le Decretali non hanno un titolo apposito sul contratto di mandato, benchè non manchino in esse vari principii e varie norme che a quello si riferiscono, contenute quasi tutte nel tit. 38, *de procuratoribus*, X, I. Il diritto canonico si riportava pertanto, anche per questo contratto, al diritto romano [3]. E oggi un tale rinvio, al diritto romano come a ciascun particolare diritto privato secolare, in quanto non derivi contraddizione con i principi canonici, è non solo autorizzato, ma reso obbligatorio dalla disposizione del c. 1529 Cod. i. c., che riproduce la norma già data con un

---

(1) Wernz, op. cit., III, I, 256. E cfr. D'Annibale, op. cit., II, 435 s.
(2) Ascoli, op. cit., 90 s. e loc. cit.
(3) Wernz, op. vol. cit., 265.

decreto della S. Congr. de Propaganda Fide sin dal 15 dicembre 1840.

Ora è noto che nel diritto romano il mandato era concepito come il contratto mercè il quale si conferiva e si assumeva gratuitamente un incarico per compiere uno o più negozi.

Questo principio di bilateralità negoziale non è stato sempre chiaro, a dire il vero, nell'elaborazione dottrinale delle fonti romane. Il Donello, per esempio, ebbe a ritenere che, strettamente inteso, il mandato contenga solo la dichiarazione di volontà del mandante e non l'intero contratto e l'obbligazione che ne deriva. " Sciamus igitur — egli scrisse — neque contractum neque obligationem mandati ex solo mandato aestimari debere aut definiri posse, sed ex his rebus quae iunctae hunc contractum et obligationem efficiunt: atque ita dicamus, mandati obligationem (nam de hac contrahenda nunc agitur) duarum rerum coniunctione contrahi, mandato et mandati susceptione: ut qui has partes noverit, huius generis contractum noverit „ (1). Opinione, questa del grande dialettico francese, opposta a quella poco prima manifestata dal Cuiacio, il quale espresse assai bene la bilateralità del negozio di mandato facendo ricorso alle espressioni di " rogo „ e " recipio „ usate dalle parti nell'erigerlo. " Depositum re contrahitur — insegnò il tolosano —, sicut mutuum, commodatum, pignus. Mandatum autem contrahitur nudo consensu, uno rogante et altero recipiente, se id quod rogatur daturum facturumve. Mandatum, igitur, est conventio qua is qui quid rogatur procuratoris

(1) Op. vol. cit., 855.

animo id se recipit gratuito daturum facturumve. Haec duo verba " rogo „ et " recipio „ citra stipulationem perficiunt mandatum „ (1). E l'Hilliger stesso, seguace e commentatore del Donello, dovette, appunto in una delle note apposte al Lib. XIII, Cap. X dei detti Commentari (2), preferire nettamente l'opinione cuiacciana: " Nec recte — egli avverte — negat Donellus mandatum sumi pro toto contractu. Aliud toti tituli *D.* et *C. Mand.* convincunt. Dicitur passim mandatum contrahi, mandati obligationes et actiones, etc. Quin et notatio convincit significare totum negotium rogantis et recipientis. Imo et in recipientis persona dicitur mandatum, ut quando vocatur gratuitum, non certe quod gratis quis mandet, sed quod alter suscipiat. Denique uti iussus vere non est, nisi cui parendi necessitas, ita nec mandatum, nisi cuius recipiendi in eo cui committitur voluntas. Quare duarum hic rerum coniunctio, non mandati et susceptionis, haec enim in illo includitur, sed rogationis et receptionis „ (3). Oggi questo concetto della natura contrattuale del mandato, come

---

(1) Nei *Paratitla in Lib. IV Codicis Iustiniani: Tomus secundus Operum priorum*, ed. cit., 262 s.

(2) Ed. cit., 855 n.

(3) V. inoltre: Pothier, *Pandectae iustinianeae in novum ordinem digestae, cum legibus codicis et novellis*, Neapoli 1824, T. II, 109 s.; Vinnio, *Partitionum iuris civilis Libri quatuor*, Venetiis 1798, 128 s.; Huber, *Praelectionum iuris civilis tomi tres secundum Institutiones et Digesta Iustiniani*, Neapoli 1784, T. I, 335 s.; Mühlenbruch, *Doctrina Pandectarum*, ed. 4ª, Halis Saxonum 1839, II, § 426, 418 s.; Tropl'ng. op. cit., n. 5 s., 7. Sono anche molto utili in questa materia le celebri *Recitationes in quinquaginta libros Digestorum ex lectionibus tam publicis quam privatis variorum universitati Lovaniensis professorum depromptae*, ed. 2ª, Neapoli 1850, 299 s.

non può esser dubbio pel diritto romano [1] e pel diritto italiano [2], così dev'essere ammesso senza alcuna riluttanza nel diritto canonico [3].

Così per quanto riguarda l'oggetto del mandato. Il diritto canonico non ha ragione di escludere, come non escludeva il diritto romano, che il negozio o i negozi, per compiere i quali si conferisce o si assume l'incarico, possano consistere sia in negozi propriamente giuridici che in " fatti „ di qualsiasi specie: la sola limitazione, per l'uno e per l'altro diritto, è che questi " fatti „ non costituiscano un'attività illecita [4].

Posti questi concetti basilari, è necessario ora di accennare, per le applicazioni che dobbiamo farne, ai seguenti elementi del contratto di mandato:

a) Esso è un contratto per sua natura gratuito [5]: il quale carattere implica il concetto che questo contratto sia fondato sulle relazioni particolari esistenti tra il *mandans* o *mandator* e il *mandatarius*, o, anche con maggiore esattezza, sul *rapporto di fiducia personale* interce-

---

(1) V., per tutti, Windscheid, op. cit., II, II, 177 s.; Girard, *Manuale di diritto romano* (tr. it. del Longo), Milano 1909, 595 s.; Ferrini, *Manuale di Pandette*, 2ª ed., Milano 1904, 704 s.

(2) Art. 1737 cod. civ. E cfr. Borsari, *Commentario del codice civile italiano* cit., IV, I, 1033 s.; Ricci, *Corso teorico pratico di diritto civile*, Torino 1883, IX, 113 s.; Pipia, *Teoria del mandato civile e commerciale*, Milano 1902, 77 s.; De Ruggiero, *Istituzioni di diritto civile*, 2ª ed., Napoli 1915, II, 414 s.; Simoncelli, *Istituzioni di diritto privato italiano*, 2ª ed. curata dal Vassalli, Roma 1920, 415.

(3) Wernz, op. cit., III, I, 265 s.; D'Annibale, op. cit., II, 369 s.

(4) Windscheid, op. cit., I, 290 s., e nota di Fadda e Bensa, ivi, 918 s., non che II, II, 177 s.; Ferrini, op. cit., 704 e n. 3; Barassi, op. cit., 269 s. E v. Wernz, op. loc. cit.

(5) Oltre le citate opere romanistiche, v. specialmente Pothier, op. cit., II, 113; Mühlenbruch, op. cit., II, 418.

dente tra le parti (1). È appunto in questo presupposto, anzi, che si basa la regola che il mandato si estingue anche per la morte del mandante o del mandatario, salvo le conseguenze derivanti ai successori dal cessato contratto. È significativa al riguardo, e va ricordata, la l. 1, § 4, D., XVII, 1 *mandati vel contra*: " Mandatum nisi gratuitum nullum est: nam originem ex officio atque *amicitia* trahit, contrarium ergo est officio merces... ". (Cfr. anche § 13, Inst., III, 26 *de mandato*).

b) Il mandato, come contratto consensuale, si perfeziona col solo consenso, espresso o tacito, senza bisogno di formalità alcuna (2). L. 1, D., *h. t.*: " *Paulus libro trigesimo secundo ad edictum.* Obligatio mandati consensu contrahentium consistit. Ideo per nuntium quoque vel per epistulam mandatum suscipi potest. Item sive " rogo " sive " volo " sive " mando " sive alio quocumque verbo scripserit, mandati actio est ".

c) La *res* oggetto del mandato deve offrire un interesse per il mandante. Il che però non significa che il mandatario debba gerire il mandato necessariamente *in nome* del mandante (equivoco comune anche ad alcuni canonisti), e cioè che alla base del negozio di mandato si debba riconoscere sempre un rapporto di rappresentanza. Il rapporto di rappresentanza si può riconoscere forse necessario soltanto al mandato rivolto a porre in essere attività d'indole giuridica (3).

---

(1) Troplong, op. cit., 5, n. 2.

(2) Pothier, op. cit., II, 114. Cfr. intanto, pel diritto italiano, la nota di Fadda e Bensa, in Windscheid, I, 915 s.

(3) Windscheid, op. cit., 278. Tale elemento è escluso anche con la definizione del Ferrini (op. loc. cit.). V. la confutazione che dell'erronea definizione data del mandato con l'art. 1984 del cod. civ. francese fece

d) Il contratto di mandato, pure essendo, come si è detto, un contratto di sua natura gratuito, non esclude però una remunerazione, sia spontaneamente data, sia anche soltanto promessa; anzi, possono essere intentate le vie giudiziali anche se manchi sia la dazione che la promessa.

Su questo punto, che è fondamentale per la materia, gioverà trattenersi brevemente.

Nella l. 1, D., XVII, 1, innanzi ricordata, Paolo avverte: " Mandatum nisi gratuitum nullum est: nam originem ex officio atque amicitia trahit, contrarium ergo est officio merces: *interveniente* enim *pecunia res ad locationem et conductionem potius respicit* „ (1). E Gaio (*Inst.*, III, 162): " In summa sciendum (est, quotiens) aliquid *gratis* (faciendum) *dederim*, quo nomine, *si mercedem statuissem*, *locatio et conductio contraheretur*, *mandati esse actionem*; veluti si fulloni pollienda curandave vestimenta (dederim) aut sarcinatori sarcienda „. Nelle Istituzioni giustinianee si ripete il principio e l'esempio dello smacchiatore e del rammendatore (III, 26, 13): " In summa sciendum est *mandatum*, *nisi gratuitum sit*, *in aliam formam negotii cadere:* nam *mercede constituta incipit locatio et conductio esse* et ut generaliter dixerimus:

---

il Troplong, op. cit., 8 s.; il quale autore contestò vigorosamente che il mandatario agisse per il mandante " et dans son nom „, come dice quell'articolo. Il cod. civ. it. si astenne dal ripetere quell'errore nell'art. 1737. V. inoltre: Borsari, op. cit., IV, I, 1035; Tartufari, *Della rappresentanza nella conclusione dei contratti*, Torino 1899, 335 s.: Fadda e Bensa, in Windscheid, I, 907 s.; Barassi, op. cit., I, 265 s.

(1) Abbiamo veduto in quale imbarazzo si trovavano i romani quando una tale trasformazione era impossibile perchè la *res* era per se stessa inidonea a formare oggetto di locazione-conduzione: l. 1, D., XI, 6; l. 5, § 2, D., XIX, 5. Ma ciò non interessa a questo punto.

quibus casibus *sine mercede suscepto officio mandati* aut depositi contrahitur negotium, his casibus *interveniente mercede locatio et conductio contrahi intellegitur.* Et ideo si fulloni polienda curandave vestimenta dederis aut sarcinatori sarcienda nulla mercede constituta neque promissa, mandati competit actio „.

Ma questi testi, come si vede, considerano la questione *in via generale*: ma — osserva Ulpiano (l. 6 pr., D., XVII, 1) — " si *remunerandi gratia* honor intervenit, erit mandati actio „. Solo, però, che un *honorarium* non si potè dapprima pretendere giudizialmente, e più tardi solo *extra ordinem.* Vi accenna anche Papiniano nell'altra legge (7, D., *h. t*), che considera la possibilità della remunerazione con un *salarium*; ma più precisamente di ciò tratta la l. 1, C., IV, 35.

Nè per il diritto romano, adunque, nè per il diritto intermedio e per i diritti moderni (1), la corrisponsione d'una utilità economica per il servizio prestato da colui cui fu conferito un incarico trasforma *necessariamente* il mandato in una locazione d'opera; e probabilmente per una errata convinzione su questo punto i canonisti furono proclivi a riconoscere nel contratto di messe una locazione d'opera, pure preoccupandosi di giustificare con la finalità cui si dirige lo stipendio l'adozione d'un concetto che, rigorosamente inteso, sarebbe stato, com'è, in contraddizione con i principi fondamentali circa la simonia. Ma allora in che cosa

(1) Troplong, op. cit., 74 s.; Pipia, op. cit., 34 s., 39 s., 102 s.; Abello, *Della locazione*, cit., II, 65 s. — Prescindiamo poi del tutto dall'occuparci del mandato " oneroso „ (che il Barassi, op. cit., 286 s., riduce a una sottospecie del contratto di lavoro) perchè questo contratto è estraneo, come al diritto romano, anche al canonico.

può consistere la differenza tra il mandato cui corrisponda una retribuzione, e la locazione d'opera? O meglio, pel nostro riguardo: quando un mandato cui corrisponda una retribuzione rimane mandato, e quando si trasforma in un negozio commutativo, per esempio in locazione d'opera? Questione questa che, come è interessante nei diritti laici, ha importanza anche nel diritto canonico e nel nostro tema, perchè essa risolve il problema della caratterizzazione del contratto di messe e quindi risolve i quesiti d'indole pratica che vi sono connessi: così, per dir di qualcuno, circa la fine del rapporto giuridico nascente dal contratto, in quanto mentre nel contratto di mandato il mandante può revocare a suo libito il mandato e il mandatario può rinunziare quando vuole al mandato (salvi gli effetti eventuali della revoca e della rinunzia) non può nè il locatore soltanto nè il conduttore soltanto risolvere il rapporto che nasce da un contratto di locazione-conduzione.

A noi pare che qui possa ancora servire il vecchio concetto di distinzione tra " onorario „ e " mercede „; o, se non si vuol ricorrere a termini arcaici, che qui possa utilizzarsi il concetto circa la paragonabilità economica tra la *res*, oggetto del mandato, e la retribuzione da un lato, e tra la prestazione e controprestazione nel negozio commutativo dall'altro (1). Al quale concetto ab-

(1) La differenza tra " onorario „ e " mercede „ può dunque derivare, nella presente questione, dall'intenzione delle parti, senza determinarla in rapporto a una eccellenza intrinseca dei " fatti „ che si compiono in base al mandato o alla locazione d'opera. S'intende che, messa anche in questi termini la questione, l'eccellenza, intrinseca o comunemente riconosciuta, di un *facere* influirà, di regola, sul determinarsi delle volontà negoziali: ma questa valutazione assoluta o comune di quel *facere* interverrebbe così indirettamente.

biamo veduto che si fa ricorso anche nella materia delle donazioni per distinguere il caso nel quale il contratto è veramente a titolo gratuito da quello nel quale esso si trasforma in contratto a titolo oneroso. Or, se nell'intenzione delle parti — e qui, come si osservò innanzi, basta dire: *generalmente* nella intenzione delle parti — e, meglio, se anche nel comune convincimento v'è squilibrio tra ciò che conferiscono le due parti contraenti, o v'è addirittura imparagonabilità economica tra questi conferimenti; e tanto più ancora se dal contratto può rilevarsi quell'elemento fiduciale che è il supposto d'un contratto di mandato: a nostro modo di vedere non v'è dubbio che si tratta di " mandato „ e non di qualsiasi contratto a titolo oneroso; e viceversa, ove un convincimento d'equivalenza si riscontri nelle volontà negoziali, crediamo si possa escludere il rapporto di mandato, salvo a determinare in un secondo momento di quale contratto oneroso si tratti. Ma basti di ciò.

11. — Posto quanto innanzi, crediamo non vi siano difficoltà per ritenere che il contratto che si stringe tra il sacerdote e il fedele quando questo incarica l'altro della celebrazione o dell'applicazione del sacrificio e l'altro accetta l'incarico che gli viene conferito insieme con lo stipendio o con la promessa dello stipendio, sia — sempre nel diritto canonico e, nella più parte dei casi, anche negli ordinamenti secolari — un *contratto di mandato*.

I requisiti del mandato concorrerebbero tutti: si tratta d'un negozio bilaterale in quanto per la sua conclusione concorrono le due volontà, del fedele e del sacer-

dote; il *facere* di questo non è posto — generalmente — come *res* compensabile economicamente e quindi in relazione con lo stipendio, dato o promesso; cotesto *facere* del mandatario, la celebrazione o l'applicazione della messa, che, pur non essendo un atto giuridico, può però costituire l'oggetto del mandato, dev'essere compiuto nell'interesse del mandante (e se la celebrazione e l'applicazione della messa è fatta a pro' di terzi non perciò muta il titolare dell'interesse giuridico); come il mandato tipico, si perfeziona il contratto di messe col semplice consenso, quale che sia l'espressione usata dal mandante; come il mandato tipico, si scioglie il contratto di messe con l'esecuzione o col recesso, e cioè con la revoca del mandante o con la rassegnazione del mandatario, o con la morte, poichè nè i successori del sacerdote sono obbligati a far celebrare le messe di cui l'autore fosse stato incaricato, nè i successori del fedele sono tenuti a seguitare nel rapporto che il " decuius „ ha posto in essere: salvo, s'intende, patto in contrario, in quanto, come è possibile un mandato da eseguirsi dopo la morte del mandante, così è possibile un incarico continuativo al sacerdote o che si inizia alla morte del mandante (1).

12. — Ma è forse una difficoltà non superabile a considerare come mandato il contratto di messe quella che si ripresenta sotto altro aspetto, di non poterne controllare l'esecuzione, quando specialmente esso ha per oggetto la semplice applicazione della messa?

Per il controllo dell'esecuzione dell'incarico affidato

---

(1) Windscheid, op. cit., II, II, 182 n. 5.

dal fedele al sacerdote, mercè il contratto di mandato, di applicare la messa, si oppongono certo le stesse difficoltà che abbiamo cercato di porre in rilievo nella discussione circa l'incoercibilità giuridica di quel " fatto „ e circa la conseguente sua impossibilità a costituire il contenuto di una " prestazione „ in senso giuridico. Ove, invece, l'incarico si riferisca alla celebrazione, il problema si presenta, per quel che dicemmo nello studiarla, assai più semplice. Ma anche pel riguardo della sola applicazione è qui da osservare che, mentre il concetto di controllo è essenziale per l'esistenza d'un vincolo obbligatorio in un contratto commutativo (o, che è lo stesso per il nostro punto di vista, per l'esistenza di una obbligazione verso il donante o un terzo da parte del donatario in una donazione modale), in quanto il diritto a chiedere l'adempimento dell'altrui prestazione è in ciascuna parte condizionato all'esecuzione della prestazione che ad essa stessa incombe — condizionabilità impossibile nel caso che l'adempimento della prestazione di una delle parti sia incontrollabile — ; nel contratto di mandato, invece, cotesto concetto di controllo della esecuzione dell'incarico affidato al mandatario non è essenziale.

Abbiamo già fatto notare più volte che il rapporto di mandato si fonda su un altro rapporto d'indole sostanziale che è la fiducia tra le parti, e, com'è naturale, principalmente sulla fiducia che il mandante nutre per il mandatario. La gratuità, la fine del mandato con la morte d'una delle parti, la facile soluzione del vincolo obbligatorio per volontà d'una sola delle parti contraenti, la latitudine stessa che l'oggetto del contratto può assumere, sino a includere tutti gli affari relativi

al mandante, queste peculiarità del mandato non possono spiegarsi se non si parte dalla supposizione dell'esistenza di quel rapporto sostanziale di fiducia. S'intende che una tale fiducia può però oscillare tra un minimo e un massimo in funzione di molti elementi personali e obiettivi, e principalmente in relazione alla qualità dell'attività che il mandatario deve esplicare nell'interesse del mandante. Se il fatto, che è oggetto del rapporto giuridico, sarà di natura esclusivamente materiale, o se costituirà soltanto un negozio giuridico formale, la fiducia può essere anche minima: e in relazione a questa la controllabilità dell'esecuzione del mandato potrà essere massima; ma ove il fatto da eseguire sarà d'indole elevata, e specie se attinente allo spirito o alla fenomenologia religiosa, è naturale che la fiducia deve essere massima, e in relazione a questa sarà minima o nulla la controllabilità dell'esecuzione del contratto. Vi è rapporto direttamente proporzionale tra l'elemento della fiducia e l'elevatezza del compito da adempire. Vi sono fatti che non possono essere compiuti che da persone che hanno una specialissima preparazione o doti singolari, o che sian rivestite di determinati caratteri o dignità (1); e questi fatti possono essere di natura talmente raffinata da non ammettere la costrizione nelle categorie di quelli per i quali la prova sia possibile: ma non perciò vien meno il rapporto giuridico che a uno di

(1) Una errata dottrina, movendo dal principio, malamente inteso, " qui mandat ipse fecisse videtur „, sosteneva che la *res* oggetto del mandato dovesse esser tale da poter essere eseguita dallo stesso mandante. V. per la confutazione di tale dottrina, oggi abbandonata. Troplong, op. cit., 18, n. 33; Borsari, op. cit., IV, I, 1036; Pipia, op. cit., 208, n. 153.

quei fatti, come a suo oggetto, si riferisce, nè si muta perciò il carattere che il rapporto medesimo è venuto ad assumere.

13. — Un'ultima considerazione come corollario della dottrina qui esposta.

I canonisti hanno largamente trattato, come abbiamo veduto, il fondamento dell'obbligo che incombe sia al sacerdote che al fedele nel contratto di messe; e sono stati sempre concordi nel ritenere che, ove il sacerdote abbia accettato, specie insieme con gli stipendi, l'incarico di celebrare o applicare un determinato o determinabile numero di messe, sia " ex iustitia „ costretto ad eseguire l'incarico celebrando o applicando quel tal numero di messe; e che, d'altro canto, ove il fedele abbia incaricato il sacerdote di celebrare o applicare un certo numero di messe, sia costretto " ex iustitia „ a corrispondere al celebrante gli stipendi relativi a quel tal numero di messe.

Or si domanda: in che consiste questo fondamento di giustizia dato alle pretese delle due parti che hanno conchiuso il contratto di messe? E in termini più precisi: è dato dal diritto canonico a ciascuna delle parti di adire le vie giudiziarie per costringere l'altra all'adempimento del *facere* o del *dare?*

Riteniamo che le condizioni delle parti siano alquanto diverse. Dato che le cose stanno come innanzi sono state esposte, a noi sembra che il contratto di messe presenti questa particolarità, che è comune, del resto, a quanti contratti di mandato abbiano per oggetto un *facere* di carattere elevato e per sua natura non riducibile nelle strette delle prove giuridiche: che,

cioè, spetti al mandante e al mandatario, rispettivamente, l'*actio mandati directa* e l'*a. m. contraria*, oltre, a quest'ultimo, l'azione che si può considerare corrispondente all'antica cognizione straordinaria: solo però che, mentre le due azioni spettanti al mandatario sono di regola ammissibili (dimostrato che s'abbia, s'intende, l'esistenza del negozio), quella spettante al mandante non riesce a raggiungere sempre il suo effetto finale. Dal che è giocoforza dedurre che nel contratto di messe la " giustizia " secondo la quale il sacerdote mandatario è costretto ad eseguire l'incarico accettato, è quella nel cui rapporto vanno stabilite le responsabilità di foro interno, dove le azioni umane non son già riguardate sotto il punto di vista dell'ordinamento sociale e della *proportio* tra i soggetti, ma " in ordine ad finem ultimum atque internam sanctificationem ".

14. — Ciò — è indubitato — attenua la garenzia del fedele mandante: e, giuridicamente, questo è un difetto del rapporto. Ma non solo si deve ricordare, come s'è detto, che tale difetto non è soltanto del contratto di mandato che ha per oggetto la celebrazione o l'applicazione delle messe, ma di tutti quei contratti di mandato che abbiano per oggetto attività umane di ordine superiore; ma si deve ricordare altresì che non si può pretendere che solo il negozio di messe debba presentare i più precisi e rigidi contorni quando dell'infinita serie delle attività sacerdotali ben poche si prestano a un controllo di foro esterno, e tante altre, non meno delicate, poggiano per intero sull'elemento fiduciale. Già molto il rapporto tra fedele e sacerdote, per quanto riguarda la celebrazione o applicazione delle

messe, ha sconfinato dal campo della teologia per sviluppare la sua vita nel campo giuridico: il che certo è dipeso dal fatto ch'esso più degli altri presta la possibilità al dispiegarsi dell'umana avarizia. Ma di esso ancora è rimasto, e non può non rimaner sempre, nel campo estragiuridico l'elemento dell'esatta esecuzione di alcuno dei compiti assunti. Ma se è ferma la credenza che nel sacerdozio s'incentra la " potestas a Christo tributa " di reggere la Chiesa e di celebrare e distribuire i divini misteri, in questo elemento morale, che incomincia dove finisce l'elemento giuridico, è, per i fedeli, la più sicura garenzia per l'adempimento di ciò che costituisce l'oggetto del contratto di messe.

INDICE

Prefazione . . . . . Pag. 3

CAPITOLO PRIMO.

Il problema delle origini dello stipendio per la messa.

1. Le oblazioni dei fedeli nei primi secoli . . . . . Pag. 5
2. Oblazione generica e oblazione specifica (stipendio per la messa) . . . . . „ 8
3. Origine dell'oblazione specifica. Le opinioni del Mabillon e del Thomassin . . . . . „ 12
4. L'opinione del Berlendi. Critica. . . . . „ 13
5. La *Regula* di S. Chrotgango. Nostra conclusione sulla questione. . . . . „ 18
6. La " messa privata „ e lo stipendio per la messa. . . . „ 19
7. Ragioni del sorgere delle messe private. . . . . „ 22
8. Continuazione . . . . . „ 25
9. L'ulteriore sviluppo dello stipendio per la messa. . . . „ 28

CAPITOLO SECONDO.

Controversie teologiche sull'applicazione e sullo stipendio per la messa.

1. Argomento. Necessità dello studio delle controversie teologiche dibattutesi nei secoli VIII-XIV, come presupposto sostanziale dell'istituto giuridico dello stipendio per la messa. . . . . Pag. 31

2. Da Radberto Pascasio all'età classica della scolastica. Cenni . . . . . Pag. 32
3. La diretta preparazione alla dottrina eucaristica di S. Tommaso e di Giovanni Duns Scotus . . . . . „ 34
4. La dottrina di S. Tommaso sulle oblazioni . . . . . „ 35
5. La dottrina di S. Tommaso circa i rapporti tra le oblazioni e la simonia. La dazione pecuniaria pro sacramentis . . . . . „ 36
6. La dottrina di S. Tommaso circa la prestazione sacerdotale. L'attività sacerdotale come oggetto d'una locatio operarum. . . . . „ 38
7. La dottrina di S. Tommaso sul frutto e l'applicazione della messa . . . . . „ 41
8. La dottrina eucaristica di Giovanni Duns Scotus. Lo *Scriptum oxoniense* . . . . . „ 43
9. La dottrina dello Scoto sul frutto e l'applicazione della messa. La XX delle *Quaestiones Quodlibetales.* . . „ 44
10. La dottrina dello Scoto sulla prestazione sacerdotale e sulla dazione del fedele. I due fatti considerati come oggetti di due donazioni concorrenti. . . . . „ 46
11. Conclusioni dello Scoto sulla *Quaest. XX* circa la molteplicità dei sacrifici per i vari offerenti. L'interpretazione della volontà . . . . . „ 47
12. Precursori dello Scoto. Amalario e Floro . . . . . „ 48
13. Moltiplicazione di stipendi e scadimento morale . . . . „ 50
14. Le ordinazioni senza titolo come una ragione degli abusi negli stipendi . . . . . „ 51
15. Gli abusi in ispecie . . . . . „ 52
16. La reazione ecclesiastica . . . . . „ 54
17. Continuazione . . . . . „ 56
18. Altre forme di reazione. L'eresia . . . . . „ 57
19. Precursori di Wiclif circa la dottrina dell'applicazione e degli stipendi per la messa. Walahfridus Strabo e Arnoldo da Villanova . . . . . „ 59
20. La dottrina di Wiclif sull'applicazione dell'orazione e della messa e sullo stipendio. Lo scritto *De quattuor sectis novellis* . . . . . „ 61
21. Continuazione. Lo scritto *De oratione et ecclesiae purgatione* . . . . . „ 62

22. Irrilevanza del moto ereticale dopo Wiclif per quanto attiene al nostro argomento. Sino al Concilio di Costanza . . . . . Pag. 64
23. Continuazione. Da Costanza in poi . . . . . „ 65
24. Delle rispondenze delle controversie teologiche nel campo giuridico . . . . . „ 68

CAPITOLO TERZO.

Consolidamento giuridico dell'applicazione e dello stipendio per la messa.

1. Gli elementi teologici nelle fonti antigrazianee e nel Decreto. I canoni del Decreto che riguardano il nostro tema . . . . . Pag. 69
2. L'applicazione del sacrificio nel Decreto. . . . . „ 71
3. Il c. 8, D. 2 *d. c.* . . . . . „ 74
4. La glossa . . . . . „ 75
5. La glossa ad c. 8, D. 2 *d. c.* . . . . . „ 76
6. Conclusioni . . . . . „ 78
7. Lo stipendio per la messa nel Decreto . . . . . „ 78
8. Le questioni eucaristiche e lo stipendio nell'Extra, nel Sesto e nelle Clementine . . . . . „ 79
9. L'elaborazione dottrinale dello stipendio per la messa. . „ 81
10. Goffredo da Trani . . . . . „ 82
11. Innocenzo IV . . . . . „ 85
12. Canonisti posteriori. La glossa di Bernardo parmense . . „ 87
13. L'Ostiense . . . . . „ 90
14. Giovanni Andrea e altri decretalisti. Ragioni del decadere della questione dello stipendio . . . . . „ 92
15. La questione dello stipendio per la messa nel Concilio di Costanza. . . . . „ 94
16. Dopo Costanza. Stipendi manuali e fondazioni di messe . „ 96
17. Il Concilio di Trento . . . . . „ 98
18. L'elaborazione della *S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum* . . . . . „ 100
19. Fonti legislative postridentine . . . . . „ 101
20. Il *Codex iuris canonici* . . . . . „ 103
21. Breve sguardo ai cc. 824-854 Cod. i. c.. . . . . „ 104

CAPITOLO QUARTO.

La natura del contratto di messe nei canonisti posteriori al Concilio di Trento.

1. Il problema della natura del contratto di messe presso i canonisti. In generale . . . . . Pag. 113
2. La dottrina di Martino Bonacina . . . . . „ 115
3. Paolo Laymann. . . . . „ 122
4. Agostino Barbosa . . . . . „ 129
5. Prospero Fagnano . . . . . „ 130
6. Francesco A Mostazo . . . . . „ 131
7. Anacleto Reiffenstuel . . . . . „ 133
8. Giacomo Pignatelli . . . . . „ 134
9. Z. Bernardo van Espen . . . . . „ 136
10. Benedetto XIV . . . . . „ 137
11. Carlo Sebastiano Berardi. Giovanni Devoti. . . . . „ 139
12. L'Hinschius. Il Gasparri . . . . . „ 140
13. Altri canonisti contemporanei. . . . . „ 142
14. Conclusione. Argomento delle ulteriori indagini . . . . „ 142

CAPITOLO QUINTO.

Costruzione dottrinale del contratto di messe.

1. Natura giuridica del rapporto che intercede tra il fedele offerente e il sacerdote celebrante. . . . . Pag. 145
2. Rapporto nascente da contratto. "Contratto di messe„ . „ 149
3. Se il contratto di messe sia un contratto sinallagmatico . „ 150
4. Studio della prestazione del sacerdote nel contratto di messe. L'applicazione della messa. . . . . „ 151
5. Continuazione. Conclusioni circa l'applicazione. . . . . „ 158
6. Continuazione. La celebrazione della messa. . . . . „ 163
7. Continuazione. Conclusioni circa la celebrazione . . . . „ 165
8. Il contratto di messe come contratto generalmente unilaterale. Conseguente esclusione della locazione d'opera e del contratto innominato *do ut facias* e *facio ut des* „ 178

9. Esclusione della donazione modale . . . . . Pag. 179
10. Ricorso al contratto di mandato. Il mandato nel diritto canonico. Rinvio al diritto romano. Principii . . . . „ 187
11. Applicazione al contratto di messe. . . . . „ 195
12. L'esecuzione del contratto di messe . . . . . „ 196
13. Le azioni spettanti al mandante e al mandatario nel contratto di messe . . . . . „ 199
14. La garenzia del fedele offerente . . . . . „ 200

Acc.4961 348.412.314 G37
del Giudice, Vincenzo
AUTHOR
Stipendia Missarum
TITLE
DATE LOANED
BORROWE